AUTHOR:

SCHNEIDEWIN, MAX

TITLE:

DREI POPULAR-PHILOSOPHISCHE ESSAYS

PLACE:

HAMEL

DATE:

1883

Master Negative #

93-81223-3

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Schneidewin, Max, 1843-
Drei populär-philosophische essays, von Dr. Max Schneidewin. 2. aufl. Hamel, Fuendeling, 1883.
52 p. 20½ cm in 24 cm.

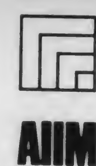
Contents.-- 1. Arthur Schopenhauer und Eduard von Hartmann. --- 2. Adolph Steudel. --- 3. Eins der geflügelten worte des Goethe'schen Faust als harmonische lösungsformel des modernen lebens.

Volume of pamphlets

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 3-29-93 INITIALS BE
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

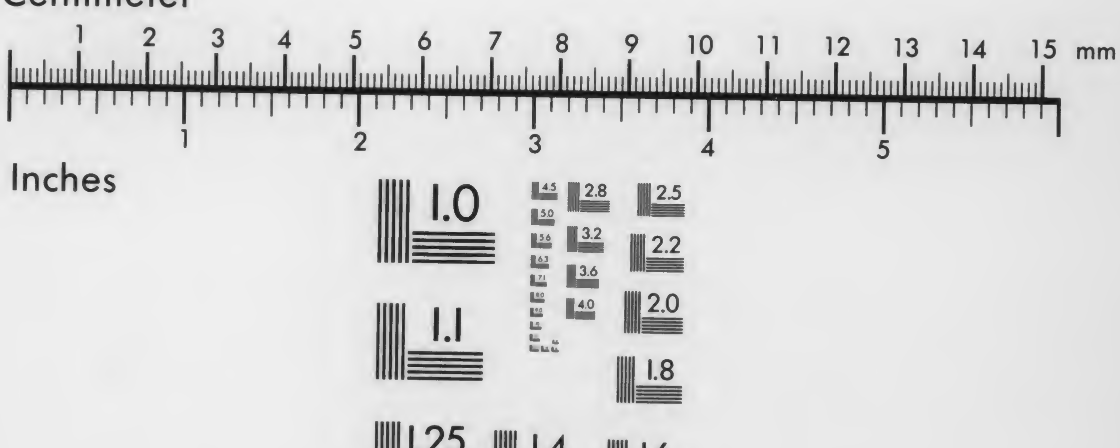


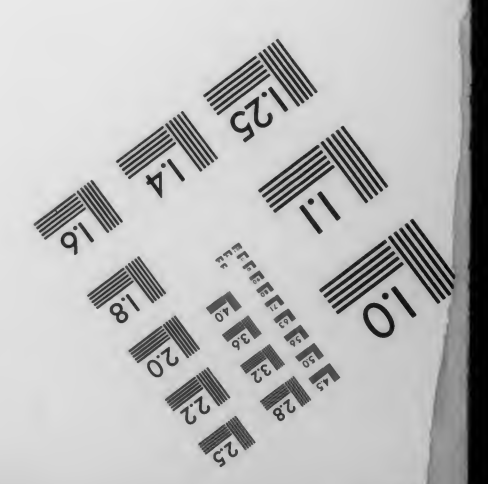
AIIM

Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202







MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Drei
populär-philosophische Essays

von

Dr. Max Schneidewin.

---

1. Arthur Schopenhauer und Eduard von Hartmann.
Eine Parallele
zwischen der philosophischen und menschlichen Persönlichkeit Beider.
2. Adolph Steudel, ein Philosoph der Gegenwart.
3. Eins der geflügelten Worte des Goethe'schen Faust
als harmonische Lösungsformel des modernen Lebens.

Zweite Auflage.

Hameln 1883.
Th. Fuendeling, Verlagsbuchhandlung.

Drei
populär-philosophische Essays

von

Dr. Max Schneidewin.

---

1. Arthur Schopenhauer und Eduard von Hartmann.
Eine Parallele zwischen der philosophischen und menschlichen Persönlichkeit Beider.
2. Adolph Steudel, ein Philosoph der Gegenwart.
3. Eins der geflügelten Worte des Goethe'schen Faust als harmonische Lösungsformel des modernen Lebens.

Zweite Auflage.

Hameln 1883.
Th. Fuendeling, Verlagsbuchhandlung.

Arthur Schopenhauer und Eduard von Hartmann.

Eine Parallele zwischen der philosophischen und menschlichen Persönlichkeit Beider.

Ein Vortrag, gehalten am 28. November 1881 im gemeinnützigen Verein für Kunst und Wissenschaft zu Hameln.

Arthur Schopenhauer und Eduard von Hartmann sind zwei Namen, welche in unseren Tagen so allgemein verbreiteter Journallectüre niemandem von Ihnen unbekannt geblieben sein werden, welche einen ganz außerordentlichen Einfluß auf das geistige Leben der Gegenwart gewonnen haben, und deren reiche Tafeln es gar vielfach sind, von denen die Publicistik noch mehr, als sie es selbst bekennt und oft der Leser ahnt, ihre Brosamen auftischt. Somit darf ich wohl auf Ihr Interesse rechnen, wenn ich versuchen will, einmal in einer recht populären Unterhaltung Ihre Aufmerksamkeit auf die Träger der beiden Namen zu lenken; gegen das Unbehagen des Gefühls aber, daß ich somit das Sachliche ihrer Systeme ganz in den Hintergrund treten lassen muß, soll mich der Gedanke schützen, daß es ganz unmöglich ist, einem auf philosophische Fachkenntnisse keinen Anspruch machenden Publikum in einer Stunde zwei große philosophische Gedankenbaue mit wirklichem Nutzen vorzuführen, dagegen sehr wohl möglich ist, das sehr unbestimmt angeflogene Bild ihrer Persönlichkeiten durch einen solchen kurzen Vortrag zu einem verständnißvolleren zu gestalten. Auch möchte ich der Neigung des Publikums, bei jeder kritischen Bemerkung dem zufällig gerade redenden Recht zu geben, keine Gelegenheit sich zu bethätigen verschaffen, da jene Neigung bei dem geistigen Stärkeverhältniß des Sprechenden zu den Besprochenen absurd sein würde.

Wer sind zunächst die beiden Männer? Nun, über ihre äußeren Personalverhältnisse nur das Allerwenigste. Arthur Schopenhauer ist geboren als der Sohn eines großen Kaufmanns und der späteren Schriftstellerin Johanna Schopenhauer am 22. Februar 1797 zu Danzig, hat nach mannigfachen Aufenthaltsorten und größeren Reisen nahezu

40 Jahre als Privatgelehrter und Hagestolz mit Haushälterin und Pudel gelebt zu Frankfurt a. Main, Schöne Aussicht Nr. 3, und ist daselbst gestorben, sanft an einem Schlagfluß, am 20. September 1860. Sein Hauptwerk ist bekanntlich „Die Welt als Wille und Vorstellung", 1819, sein populärstes Werk die „Parerga und Paralipomena", 1851. Eduard von Hartmann dagegen ist so recht unser Zeitgenosse, geb. am 23. Februar 1842 als der Sohn eines damaligen Hauptmannes, späteren Generalmajors der Artillerie, zu Berlin, Linienstraße 112, und wohnt jetzt als pensionirter Premierlieutenant der preußischen Gardeartillerie und berühmtester philosophischer Schriftsteller der Gegenwart, zum zweiten Male glücklich verheirathet, in Berlin, draußen auf der Schönhauser Allee Nr. 132, allsommerlich aber sechs Wochen in Driburg, dessen Bäder nach manchen anderen Versuchen, z. B. in Norderney und in Oeynhausen, er für die zuträglichsten hält gegen sein langjähriges Knieleiden, welches durch einen heftigen Stoß an schwerer eichener Thür vor nunmehr etwa 20 Jahren plötzlich entstanden, seiner militärischen Carrière ein baldiges Ende machte, seiner schriftstellerischen daher vielleicht einen guten Dienst leistete. *Sein* Hauptwerk ist bekanntlich das unter *allen* Schriften der philosophischen Litteratur in den zahlreichsten Exemplaren verbreitete, die seit 1869 in 8*) ziemlich starken Auflagen erschienene „Philosophie des Unbewußten", welchem sich die etwa ebenso umfangreichen „Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins" (1879) und „Das religiöse Bewußtsein der Menschheit im Stufengang seiner Entwickelung" (1881 erschienen) als die nächstbedeutenden anreihen. Die Summe der Schopenhauerschen Schriften beträgt 7 Nummern, die der Hartmannschen bis jetzt schon 15**) Nummern.

Was sind nun aber beide Männer? Sie sind Philosophen. Und was ist ein Philosoph? Ich will es Ihnen einmal beantworten, indem ich darauf hinweise, wie Schopenhauer zum Philosophen *wurde*. Sein Vater hatte ihn zum Kaufmannsstande bestimmt, er aber konnte sich so gar nicht hineindenken, daß das also der Inhalt seines Lebens gewesen sein sollte, irgend welchen bestimmten Beruf zu ergreifen, ihn auszufüllen und dann wieder zu sterben. Wozu bin ich eigentlich, nachdem ich viel tausend Jahre nicht gewesen bin und nach kurzer Spanne Zeit wieder für immer nicht auf Erden sein werde, so grübelte schon der Knabe, wozu ist die Menschheit, wozu die Thierwelt, wozu die Heerschaaren der Sterne, darunter unsere Sonne mit ihrem Planetensystem und unsere Erde mitten darin? Woher kommt die Welt, wohin geht sie? Und weßhalb ist nicht das Vollkommene und Glückselige, weßhalb all der Schmerz und das Leiden der Creatur? Aus dieser *Verwunderung* über das Sein, über das Etwas überhaupt und darüber, daß das Etwas nun gerade dieses ist, wie wir es, zur Besinnnug erwacht,

*) gegenwärtig, November 1882, in 9 Auflagen.
**) gegenwärtig 16.

vorfinden — aus diesem nach Plato ächt philosophischen inneren Erlebniß der Verwunderung wurde Schopenhauer zum Philosophen. Doch wird die philosophische Natur keineswegs *allein* aus dieser Fähigkeit tiefinnerlichster Verwunderung dem Phänomen des Seienden gegenüber constituirt. Wer diese Verwunderung empfinden kann, aber in sie wie in eine Sackgasse hineinläuft mit dem immer neu aus ihr herausgebrachten Gefühl, daß es auf alle jene großen Fragen ja doch keine Antwort gebe, der hat zwar philosophische Anwandlungen, aber wird kein Philosoph, oder wer sich mit noch so schönen, edlen und erhabenen Antworten begnügt, ohne sich besessen zu fühlen von dem Streben, alles bis zur letzten Erkennbarkeit zu untersuchen und ergründen zu müssen, auch der ist kein Philosoph. Ein Philosoph ist, wer erstens der Alpabwälzung jener großen Fragen sein eigentliches *Leben* zu widmen innerlich gezwungen ist, zweitens nun aber auch das Bedürfniß und die Begabung hat, die dunkeln, gefühlsmäßigen Anläufe des nach der allumfassenden Wahrheit begehrenden Strebens durch geistige Kraft und Klarheit umzugestalten in ein System der Fragestellung und -lösung, welches an einem natürlich-ersten Punkt beginnt, überall in den letzten Tiefen zu münden bedacht ist und bis zu einem natürlich-letzten Punkte hinführt. Endlich wird die philosophische Natur, wie ich mich wiederum mit Plato ausdrücke, noch *vollendet* durch die Gewissenhaftigkeit, mit welcher sie, schon um nichts zu übersehen und nicht alles auf die Zufälligkeit des eigenen Ich zu stellen, das *bisherige* Denken und Forschen zu beherrschen bemüht ist, freilich nicht, als ob sie eben immer nur einsetzte, wo der Vorgänger die Sache stehen gelassen hat, welcher Grad der historischen Abhängigkeit nicht vereinbar sein würde mit dem, wie wir gesehen haben, *ersten* Requisit eines *Philosophen*, dem tiefinnerlich und ganz ursprünglich gefühlten eigenen Bedürfniß, dem *Unmittelbaren*, und nicht etwa einem *litterarischen* Stoff gegenüber, für sich in's klare zu kommen.

In dem Sinne der eben versuchten Charakteristik des philosopischen Wesens nun sind unsere beiden Männer also ächte *Philosophen*, somit etwas äußerst Großes und Seltenes, wenn auch Schopenhauer mit seiner Aeußerung übertreiben mag, daß ächte Philosophen selten im Dualis, fast nie im Pluralis zu gleicher Zeit in der Welt lebten. Vielleicht verwundern Sie sich, daß ich, dem Thema zuwider, das Wesen des Philosophen nur aus dem Ursprunge des *Schopenhauerschen* Philosophirens dargestellt habe; wo bleibt denn Ed. v. Hartmann? Nun, dieser ist in der obigen Darstellung *mit*begriffen, nur tritt die Betheiligung eines von dem Räthsel des Daseins ergriffenen *Gemüthes*, so ächt philosophisch sie auch ist, bei keinem Denker in der Welt so mächtig hervor, wie bei Schopenhauer: seine manchen

deßfalsigen Bekenntnisse, schlicht und tief und ohne jede Rhetorik — auf welche die Schiller'sche Kritik passen würde von der *sprechenden* Seele, die aufhört *Seele* zu sein — sind das Höchste dieser Art, was überhaupt die philosophische Litteratur aufzuweisen hat. Bei Ed. von Hartmann tritt im Verhältniß zu der tiefen Gemüthsbetheiligung Schopenhauers an der Philosophie, — dessen Lieblingsspruch der jetzt von jedem citirte Satz Vauvenargue's war: les grandes pensées viennent du cœur — mehr der unermüdliche Bethätigungstrieb einer wunderbar begabten *Intelligenz* in den Vordergrund; es fehlt freilich nicht an vereinzelten, viel seltneren Stellen, aus denen hervorblickt, mit welchem tiefen Ernst des *ganzen* Menschen auch er der alten Sphinx gegenübersteht, im Allgemeinen aber schwebt über seinen Schriften die sieghafte Ruhe des reinen Denkens, während es bei Schopenhauer manchmal wie Klageruf aus der Nacht heraustönt: welchen Gegensatz im letzten Grunde daraus erklärlich sein mag, daß Hartmann nie im Leben den Glauben an einen allweisen Weltgrund verloren zu haben scheint, auch ehe er noch zu seinen ausdrücklichen Lehren über denselben gelangt war: auf der Oberfläche einer Welt aber, die im allweisen Grunde wurzelt, lebt es sich weniger beklommen, als, wie es bei Schopenhauer ist, über einer Tiefe, auf deren Grunde nur ein blinder, vernunftloser Wille das Spiel der Erscheinungen in der Realität hält. So, wie gesagt, erkläre ich mir, daß er, welcher andererseits die in seinen Augen überwiegende Unlust der Existenz und das Elend der Welt noch bestimmter formulirt hat als Schopenhauer, doch überall eine ruhige und lichtumfangene Grundstimmung des Gemüthes bewahrt. Schopenhauer findet, daß zu dem, was unser Herz eigentlich meint, sich die Wirklichkeit verhalte wie zu der nachfolgenden Symphonie das schrille Stimmen der Instrumente, er ist unbefriedigt und findet in der allgemeinen Willensnatur des Seienden die Quelle der allgemeinen Friedelosigkeit, deren Verkündiger im tiefen Moll der Klage er ist, Hartmann hält nach seinem angeborenen Naturell den Kampf, welcher die Welt erfüllt, für einen sinnvollen, das Sein, wenn auch ursprünglich von einer unlogischen Erhebung des potentiell in sich wesenden Urgrundes zur Actualität gesetzt, so doch überall inhaltlich von der allweisen Idee bestimmt, und bringt deshalb, in der allgemeinen Vernunft lebend und athmend, weniger die Beklommenheit der Situation des eigenen Subjectes zum Ausdruck, welches, Unendliches begehrend, doch inmitten einer Unendlichkeit zu der Drangsal einer rings begrenzten, individuellen Existenz herabgedrückt wird. — Noch eine Bemerkung für die Kenner Schopenhauers zur Verhütung eines Mißverständnisses. Bekanntlich bleibt auch Schopenhauer nicht ohne den Fund, wie man zur Seligkeit in diesem Leben gelangen könne, er nennt das der

Sache nach uralte und immer wieder erkannte Mittel mit einem neuen Namen „Verneinung des Willens", was man sonst Selbstverleugnung und Hingebung an den Willen Gottes nennt. In recht schönen, wenngleich mannigfach in der Litteratur der Mystik nach übertroffenen Schilderungen weiß er den glückseligen Gemüthsstand derjenigen vorzuführen, welche zur Ertödtung des Eigenwillens gelangt sind und somit die Welt mit ihrer Unruhe voll tiefer Gelassenheit zu ihren Füßen haben. Aber aus solcher Seelenverfassung hebt das *Philosophiren* nicht an; das Philosophiren entspringt ja, wie wir sahen, aus der Verwunderung. Bei einer gewissen andern Gemüthsveranlagung mag dieselbe gar wohl die Form der *Bewunderung* der Größe, Ordnung und Schönheit der Welt annehmen, und so zum Theismus hinführen; bei Schopenhauer hatte sie von Anfang an ganz specifisch zum Gegenstand die dunkle Kehrseite: daß wir kommen, wir wissen nicht woher, und nach einer ungewissen Spanne Zeit gehen, wir wissen nicht wohin, daß wir statt schauender Allerkenntniß nur einen beschränkten Schatz aufeinander folgender Einzelvorstellungen besitzen, daß Sünde, Thorheit und Elend herrscht, daß wir einen unendlichen Durst nach Glück und Vollkommenheit und nur einen sehr endlichen Becher haben. Trotzdem also Schopenhauer im *Verlaufe* seiner Philosophie das Bild eines lastbefreiten, in der Ueberwindung des Eigenwillens seligen Seeleninneren zu zeichnen weiß, so hat er doch den dem Philosophiren *vorausgehenden* Zustand der geistigen und gemüthlichen Verlegenheit, Aporie, Perplexität, Beklommenheit in ganz einziger Weise in sich erlebt und ihm hier und da in seinen Werken Worte verliehen, welche als das classischste Selbstbekenntniß des philosophischen Bedürfnisses gelten müssen, welches jemals ein Philosoph aufgezeichnet hat.

Weiter stehen beide Philosophen auf dem Boden der gemeinsamen Voraussetzung, daß es keine *Offenbarung* von oben her über Ursprung, Ziel und Sinn des Daseins gebe, sondern daß der Mensch sich von unten herauf über diese großen Fragen zu orientiren suchen müsse. In einem Lande, ja einem Erdtheile, wo im volksthümlichen Glauben und so zu sagen officiell die umgekehrte Voraussetzung besteht, muß diese Stellung der Gebildetsten zum wichtigsten Präliminarium aller weiteren Weltanschauung einen herzbetrübenden Riß, der durch unsere Cultur hindurchgeht, darstellen. Im Mittelalter war das ganz anders: Hoch und Niedrig, geistig-Arm und geistig-Reich waren ganz und gar umschlossen — wie das Insect vom Bernstein — von der Substanz des allgemeinen Glaubens, daß in eine allgemeine Gottesanstalt, die Kirche, die Summe eines Systems göttlicher Wahrheit niedergelegt sei, und die außerordentlichen Geisteskräfte, welche jenes Zeitalter in manchen erstaunlichen Köpfen concentrirt besaß, dachten nicht daran, die Wahrheit erst finden

zu müssen, sondern nur die bereits besessene mit den Mitteln menschlicher Wissenschaft zu beweisen. Man lebt in einer so gänzlich andern Welt, je nachdem man glaubt, unter einer Sonne von oben her zu stehen, oder durch Vervielfachung und Verstärkung menschlicher Lichter sich einige Helle zu verschaffen, daß man eigentlich von jedermann, der das letztere vorzieht, eine allseitige Rechenschaft über so seltsame Wahl verlangen könnte. Die Mehrzahl der Aufgeklärten begnügt sich in dieser Beziehung mit sehr dunkeln und verworrenen Wahrheitsgefühlen, sofern sie nicht schon durch praktische Tendenz der bequemen Licenzenfülle der Glaubenslosigkeit zugetrieben wird: unsere beiden Philosophen sind offenbar schon in ihrem vorschriftstellerischen Stadium über diese große Vorfrage mit sich in's reine gekommen, zu deren Lösung sie nachträglich, wenn auch nicht gerade systematisch, ein bedeutendes Material liefern. Machtworte helfen hier von keiner der beiden Seiten: zu prädestinirt veranlagt sind hüben die Geister zum Glauben, da drüben im anderen Heerlager zur zerstörenden Verstandeskritik: aber in einer wenig glücklichen Epoche leben wir, wo die ideale Einheit in den allerwichtigsten Grundlagen der Lebensauffassung der Nation und der Menschheit fehlt, wo auf der einen Seite wahrhaft edle und hochbegabte Menschen mit aller Inbrunst sich der Bewahrung und Schirmung des theuern Alten widmen, und wahrhaft aufrichtige und helle Köpfe ein total anderes Neues aufzubauen suchen, ohne jenes entgegesetzte Bemühen auch nur des Aufsehens noch für werth zu halten. Die Kinder des Tages leben dazwischen ihrem kleinen Erdentreiben und vergessen ganz, wie sehr es im Bedürfniß und in der Würde der tieferen Menschennatur liegt, auf Grund einer großen Idee von der Aufgabe des Menschenseins das Leben zu gestalten. — Nun, Schopenhauer und Hartmann arbeiten beide auf der anderen, neuen Seite jener furchtbaren Kluft, auf deren einen Seite eine Menschheit lebte, welche über ihre Bestimmung von dem allweisen Geist selber in klarer, unzweideutiger Weise belehrt zu sein den beglückenden Glauben hatte, auf deren anderen Seite eine Menschheit an Erkenntniß und Lebensordnung nach eigenen Kräften sich neu einzurichten sucht. Die Erkenntniß ist erbarmungslos gegen Illusionen und verhehlt sich nicht, daß wir mit nichten mehr ein ausgegohrenes Festes des geistigen Lebens im allgemeinen Besitz hegen, sie ist aber auch unparteiisch und zieht alles in ihren Bereich, sie tritt hinüber und herüber zur vergleichenden Prüfung der Unterbaue auf der alten und auf der neuen Seite und der unter einander verschiedenen auf der letzteren. Ich kann hier nur andeuten, daß das alte Fundament seine Stärke hat in seiner Idee und in seiner Angemessenheit zu den Bedürfnissen des menschlichen Gemüthes, dagegen in seiner realistischen Beglaubigung die Angriffe der modernen Kritik herausfordert. Welcher Mensch sollte wohl zweifelhaft

ein über die Antwort, ob es wünschenswerther ist oder wäre, daß eine uverlässige göttliche Offenbarung bestände über die eigentlich wichtigsten ragen des Menschenherzens, welche der Religion und Philosophie gehören, und daß die menschliche Forschung auf die verhältnißmäßig aphoren, so wie so noch endlosen Spielraum zur Tummelung gewährenn Gebiete der Natur und der Geschichte sich beschränken könnte, welcher Mensch aber andererseits möchte wohl behaupten, daß die durch und durch in menschliche Zuthat getauchte Ueberlieferung der alten Weltanschauung ebenso hell leuchtete, wie sie es thun würde, wenn sie heute Abend wunderbar in flammenden Buchstaben an das Himmelsgebäude geschrieben würde? Da letztere fehlen, zünden sich die Philosophen nun einmal — da ist nicht anders — ihr eigenes Licht an.

Es fragt sich nun zunächst weiter: wie stellt sich das Leben solcher Männer, aus dem Grundprincip der philosophischen Natur heraus, dar? Die Antwort ist: wesentlich als ein Leben des Sinnens, Denkens, Forschens, Studirens, Schreibens. Hier sind aber beide Männer noch ausdrücklich zu loben. Die philosophische Sondernatur basirt doch auf der allgemeinen Menschennatur, und in der letzteren ist gar manches enthalten, was die erstere nicht zu ihrer Entwickelung gelangen, respective verkümmern lassen würde, wenn diese nicht mit ausdrücklicher, selbstbewußter Kraft sich selbst aufrecht erhielte. Ich erwähne nur die Zerstreuungs- und Genußsucht und die Ehrsucht der allgemeinen Menschennatur, als die Klippen, an welchen die Lust an der Arbeit, ohne welche nichts Großes ist, so leicht scheitern, die innere Gesundheit so leicht Schaden leiden kann, hier gar nicht zu gedenken des fortwährenden Kampfes mit der Macht der Trägheit, in welchem die so überaus wichtige Tugend des Fleißes das Terrain ihrer Entfaltung immer von neuem zu erobern hat. Wie leicht werden Männer von hervorragendem Geist von dem eiteln Strudel fortgerissen, ihr Licht in der genußreichen Passivität des geselligen Lebens leuchten und bewundern zu lassen, so daß darüber allmählich die Federn der allein in der Einsamkeit und dem stillen Fürsichsein wahrhaft wirkungsvollen Denk- und Arbeitskraft abgespannt werden; und welche preiswürdige Gleichgültigkeit gegen äußere Ehre, welche Festigkeit und Treue gegen den bessern Geist im eigenen Busen gehört dazu, wenn ein Mann von Schopenhauers höchst seltener Genialität ohne Rang, Titel, Carrière und Orden ganz ruhig zu Grabe gegangen ist, und das immense Talent eines Ed. v. Hartmann ganz ruhig ein gleiches zu thun bereit ist. Schopenhauer wurde freilich in seiner Treue gegen seinen philosophischen Beruf unterstützt durch sein misanthropisch angehauchtes übertriebenes Mißtrauen, daß Superiorität in dieser Welt ja doch nur gehaßt würde, und für seine Schätzung des Ranges ist seine Aeußerung charakteristisch, daß den Rang dem Reich-

thum nur der Philister vorziehen würde. Von Hartmann aber kann es scheinen, als ob schon sein körperliches Leiden ihm eine *unfreiwillige* Zurückgezogenheit auferlegt hätte, dagegen beweist er auch in einer sehr schönen Abhandlung über Symptome des Verfalls im modernen Künstler- und Gelehrtenthum (Gesammelte Studien und Aufsätze S. 184—205), daß er die *Eitelkeit* in den Seelen von Künstlern und Gelehrten, welche diese in den Glanz und die Beräucherung der Salons und in die Buhlschaft um die Gunst der öffentlichen Meinung hineintreibt, als die Quelle erkannt hat, die den alten ehrwürdigen Typus des Künstler- und Gelehrtenthums, welches in sachliebendem Forschen und emsigem Schaffen stille dem eigenen Genius lebt, immer seltener werden läßt; und hat er das *erkannt*, so wird auch er wohl die eitlen Triebe des menschlichen Gemüthes einer *bewußten, sittlich werthvollen* Beherrschung durch das philosophische Ich unterworfen haben.

Welches *genauere* Bild sollen wir uns nun von dem concentrirten und unzerstreuten Erkenntnißleben unserer beiden Geistesheroen machen? Kann man sich etwa vornehmen: in diesem Jahre will ich den Ursprung der Welt zu ergründen suchen, im nächsten die Bestimmung des Menschen, im dritten das Verhältniß von Vorstellung und Sein und so fort? Kann man auch nur an einem philosophischen Werke immer nur z. B. Donnerstags so weiter schreiben, wo man am Mittwoch aufgehört hat, wie man es etwa an einer Bureauarbeit, allenfalls ein Talent an dem vorherüberdachten Roman kann? Schwerlich, aber vornehmen kann man sich im allgemeinen eine gewisse Ordnung und Eintheilung des Tageslebens, und einem Philosophen geziemt gewiß eine solche mehr als die Hingebung an eine wilde und unberechenbare Genialität. So zeichnet sich denn auch der Tagesverlauf eines Schopenhauer und eines Ed. v. Hartmann durch vernünftige Regelung aus, doch ohne die Pedanterie des alten Kant, bei welchem bekanntlich jegliches nach der Minute ging. Schopenhauer arbeitete täglich 8—10 Stunden, unter zweckmäßiger Anpassung der Gegenstände an die Tageszeit, z. B. suchte er, während der Magen, wie er sagt, Chymus und Chylus bereitet, nicht mit dem Kopfe Gedanken zu produciren; er getraute sich also doch nicht soviel Geistesarbeit zu, wie die eigentlichen Virtuosen dieser Art, die χαλκέντεροι, wie sie die Griechen nannten, die Meister des Sitzvermögens, wie sie namentlich ehemals an den deutschen Universitäten die Regel waren und es täglich auf 12, 14, ja 15 Stunden der Kopfarbeit brachten. Eduard von Hartmann gar arbeitet, wie er mir auf Befragen und ohne jede Renommage, die ihm ganz fern liegt, erzählte und es mir seine Frau bestätigte, täglich nur von 11 bis 2 Uhr Mittags, weil er um des nächtlichen Schlafes willen

dann aufhören müsse. Wenn man bedenkt, daß er in den letzten 12 Jahren, also seit dem Anfange seiner schriftstellerischen Thätigkeit, 15 Werke herausgegeben hat, die sich alle auf schwierige, zum Theil die allerhöchsten Materien beziehen, und unter denen 3 Werke von ca. 1000 Seiten sich befinden, so kann man über solche großartige und wahrhaft unvergleichliche Productionskraft gar nicht genug erstaunen. Und dabei schien er jene 3 täglichen Arbeitsstunden nicht auf das Schreiben allein, sondern sogar auf das Studiren mit zu beziehen: eine wahrhaft unglaubliche Leichtigkeit und Schnelligkeit der Fassungskraft, wenn man erwägt, daß er namentlich in der philosophischen und naturwissenschaftlichen Litteratur, soweit nicht Specialforschung in Betracht kommt, sich durchaus im Laufenden zu erhalten weiß. Die übrige Zeit des Tages sitzt er meist, bis unter Null Grad, den Unterkörper wohl verhüllt, auf seinem Balcon, in dem Lärm von einem Dutzend fremden Kindern seiner Berliner Miethcaserne oder dort, wo, nach einem französischen gefügelten Worte, ein guter Familienvater am besten aufgehoben ist. — Dies war das Bild des Tagesverlaufes und des Arbeitens der Beiden, soweit dieses von bewußter Anordnung abhängt. Aber der gute Vorsatz zeitigt nicht die goldenen Früchte genialer Offenbarungen, welche an dem Lebensbaum unserer beiden Helden, alles Unhaltbare, ja Verkehrte abgerechnet, doch ganz gewiß leuchten. *Das* ist eben Sache der Eingebung, der Intuition, des Unbewußten, welches weht wo es will, vielleicht, wo es den günstigen Boden materieller Organisation vorfindet. Schopenhauer hat oft erzählt, wie ihm in der zweiten Hälfte seiner zwanziger Lebensjahre die Krystalle seines Systems ohne sein Zuthun zusammengeschossen seien, und weiß vielfach den göttlichen Zustand des willenfreien Erkennens zu schildern, wo die persönlichen Interessen in tiefe Nacht getaucht sind, der Faden aller Absichtlichkeit abreißt und ein wesenhaftes Weltbild sich der Intuition des Künstlers, des Philosophen von oben herab bescheert; und an der zweiten Hälfte des vierten Buchs seines Hauptwerkes, welches die erhabene Heiligkeit und heitere Seligkeit der Auserwählten behandelt, die den Eigenwillen, welcher alle Natur erfüllt, sieghaft zu ihren Füßen gelegt haben, sah er als Greis als an einem ihm fremden Werke empor, das einst dem Jünglinge gleichsam der heilige Geist inspirirt habe. Die größten Momente des Geisteslebens waren ihm die, wo die ungewollt lebendigste Anschauungskraft mit der kältesten Besonnenheit in eine Indifferenz zusammenfielen.

Und Hartmann läßt einen trefflichen Einblick thun in die Werkstatt seines Geistes in dem vorzüglichen Kapitel im Abschnitt B der Ph. d. U. über „das Unbewußte im Denken". Da macht sich nun, seiner überzeugenden Belehrung zufolge, wenn man den Erkenntnißtrieb

seinem eigenen Walten die der Richtung auf einen ganz bestimmten Gegenstand überläßt, immerfort eines aus dem andern, — jeder Schritt der weiter dringenden Einsicht — nicht am hellen Lichte des Bewußtseins der Uebergänge, sondern Zwischenglieder werden immerfort übersprungen, das allgemeine Grundgefühl des vorschwebenden zu erreichenden Zieles leitet den Weg des Suchens viel schneller und gewandter als es die langsame und schwerfällige Beobachtung regelrechter Schlußfolgerungen aus pedantisch gesetzten Prämissen thun würde. Es ist charakteristisch für die beiden Denker, daß Schopenhauer, wo er uns Mittheilungen über das Verhalten des philosophirenden Geistes macht, mehr seine individuellen inneren Erfahrungen beschreibt, Hartmann aber an Stelle solcher höchst persönlicher Bekenntnisse das allgemeine Gesetz des Forschens, die Durchschlingung und Belebung des Bewußten durch das Unbewußte, der willkürlich dirigirten Bewegung der Vorstellungen durch deren Inspiration vom dunkeln psychischen Grunde aus, zu erfassen und darzustellen sucht.

Noch an einen andern Unterschied zwischen dem Jagdbetriebe der Beiden in den Gründen des eigenen Innern nach dem köstlichen Wilde der Erkenntnisse glaube ich fest. Ich meine Folgendes. Als ich Hartmann zum ersten Male sah, es war in der Dämmerung eines Juliabends 1879 in Driburg, er saß in seinem Rollstuhl im Freien, den Kopf auf die Brust gebeugt und anscheinend im tiefen Denken begriffen, konnte ich mich nicht entschließen, ihn anzureden, in der Scheu, ihn zu stören, trotzdem er mich auf seine eigene Einladung sehr wohl schon an jenem Abend erwarten konnte. Als ich ihm das am anderen Morgen nach gemachter Bekanntschaft gelegentlich erzählte, lachte er und sagte, er sei stets zugänglich und verlöre sich nie im Grübeln — übrigens eine für einen Gelehrten sehr anerkennenswerthe Eigenschaft, die ich auch an dem alten Böckh bewundert habe, der mitten im Arbeiten für einen Besuch stets sogleich unzerstreut ganz Ohr war, wovon bei so manchen Gelehrten das Gegentheil anzuführen sein würde, wenn exempla nicht odiosa wären. Nun schließt meiner Ueberzeugung nach der Charakter Ed. v. Hartmann's die Schwäche, mit jener Aeußerung haben renommiren zu wollen, ganz aus: er scheint wirklich, sobald er schreibt, — und er schreibt täglich — das Hervorsprudeln und die Ordnung des Stoffes nur so souverän commandiren zu können. Dagegen stellt sich Schopenhauer's Productionsweise doch anders dar. Ich habe in Frankfurt a. Main bei dem Weißbindermeister Herrn Beck, einem höchst unterrichteten Manne und ehemaligem Freunde Schopenhauer's, Einsicht in manche Manuscripte des Philosophen genommen, welche dieser dem gebildeten Handwerker vermacht hatte: und siehe, Schopenhauer konnte sich in Correcturen, Zusätzen und Streichungen nie genug thun. Dazu kommt,

daß wir durch Schopenhauer's Biographen den unedirten Nachlaß desselben recht genau kennen: unter mannigfachen Namen, z. B. Collectanea, Adversaria, führte er wissenschaftliche Kladdenbücher, und gar manche Stelle seiner Werke findet sich hier vorläufig fixirt und formulirt. Schopenhauer dachte also offenbar stark gleich mit Rücksicht auf sein Schreiben und hielt die huschenden Gestalten des Augenblicks mit der Feder fest, er freute sich daran, Originelles nach dem Gedanken, Packendes oder Prägnantes nach dem Ausdruck für künftigen Druck sogleich in seine Notizen einzusperren. Daher auch der Unterschied seiner und der Hartmann'schen Darstellung: bei letzterem ein gleichmäßiger, spiegelblanker Fluß zusammenhängender Gedankenentwickelung, bei Schopenhauer Mannigfaltigkeit, Berg und Thal, vielfach packende und schlagende Einzelheiten über dem Durchschnittsniveau der Darstellung: offenbar aufgesparte blitzende und funkelnde Geschenke der Weihestunden an die schriftstellerische Durchschnittskraft, über welche er in der für die Inspiration ungünstigen Situation der planmäßigen Ausarbeitung am Schreibtisch verfügte. Also: Schopenhauer hat seine Jagdgründe noch raffinirter ausgenutzt, Ed. v. Hartmann besitzt die unzweifelhaft weitaus reicheren.

Ich habe schon vorhin in der allgemeinen Skizzirung der Bedingungen, welche den Philosophen machen, erwähnt, daß die Beherrschung der Vorgänger, also des gesammten Gedankenmaterials, welches von dem Bestreben, das aufgeschlagene Buch der Welt zu tiefst zu verstehen, in der Menschheit producirt ist, so schwer die damit gestellte Aufgabe auch sein mag, dennoch eine gar nicht abzuweisende Anforderung sei, ohne deren Erfüllung das große Prädicat eines Philosophen im vollen Sinne nicht zuerkannt werden könne. Nun haben aber auch Schopenhauer und Hartmann dieser ungeheueren Aufgabe zeitlebens einen großen Theil ihres Fleißes und ihrer eminenten Begabung gewidmet. Jedoch in recht verschiedener Weise. Schopenhauer ließ sich — es war im Jahre 1811 — als Student in Göttingen — wo er fast völlig isolirt von der akademischen Jugend in dem tiefen Ernst eines Jünglings lebte, welcher sein Leben principiell den tiefsten und höchsten Fragen des Lebens zu widmen beschlossen hat — von dem Professor Schultze, bei dem er philosophische Collegien hörte, vor allem auf Plato und Kant hinweisen und hat zuerst diese beiden auf's gründlichste studirt, allmählich auch alle Original-Philosophen, und zwar stets in ihren Originalwerken, also respective in deutscher, lateinischer, griechischer, französischer und englischer Sprache. (Wenn Sie vielleicht im Augenblicke vergeblich nach namhaften Philosophen in England und Frankreich suchen sollten, so bemerke ich, daß Schopenhauer in Locke, Hume und Berkeley, in Descartes und Malebranche nicht mit Unrecht solche erblickte, vor der Seichtheit

der englischen deistischen Aufklärung (Shaftesbury) und dem Materialismus der französischen Encyklopädisten (La Mettrie, Condillac) aber niemals Respect gehabt hat.) Nur seine Zeitgenossen, Fichte, Schelling, Hegel und Herbart würdigte er nie eines ernsteren Studiums, noch auch in seinen Schriften einer sachlichen Widerlegung, sondern that sie leider mit dem unglückseligen und so absolut unwissenschaftlichen Schimpfen ab, indem er die beiden erstgenannten bekanntlich als Sophisten und Windbeutel, Hegel gar als plumpen, geistlosen Unsinnschmierer und Herbart als Querkopf titulirt; ich fürchte, daß er damit zu dem leidigen Absprechen von oben herab, welches in der jungen Gelehrtengeneration vielfach seine bedenklichen Symptome zeigt, mit den Ton angegeben haben dürfte. Nun war es weiter jenem Schopenhauer'schen Studium eigenthümlich, daß er in den Philosophen der Vergangenheit nicht ausschließlich auch nur vorwiegend die objectiven Vertreter je einer bestimmten Weltansicht, je eines specifischen Standpunktes sah, sondern stark persönliche Gefühlsverhältnisse mit ihrem individuellen Geiste anknüpfte. Er, der in seinem Aufsatze über „Das, was einer vorstellt", im ersten Bande der Parerga, vielleicht das wirkungskräftigste Mittel gegen die Eitelkeit, welches es überhaupt giebt, verschrieben hat, er gefiel sich leider nicht ohne Eitelkeit in der Vorstellung, zu den wenigen Auserwählten unter vielen hundert Millionen zu gehören, und sagt in seinem — namentlich von Lindner, Frauenstädt und Gwinner herausgegebenen — handschriftlichen Nachlaß z. B. einmal daß sich hoch über den Köpfen der in den Tiefen grasenden Menschheit hinweg die Riesen des Geistes über die Jahrhunderte und Jahrtausende hinweg ihr Einverständniß hinübergrüßten, ihre Offenbarungen sich zuriefen. Es läßt sich nicht leugnen, daß bei diesem Verhalten zu der philosophischen Litteratur oft ein gefühlsmäßiger Eklekticismus das Resultat ist und das strenge sachliche Durcharbeiten, die eingehende, weitangelegte und sich specialisirende Kritik des Gedankengehaltes der verschiedenen Systeme keineswegs Schopenhauers Stärke ist. Ed. v. Hartmann warf sich als junger Avantageur der Artillerie zu allererst unter allen philosophischen Werken auf das Studium der Hegel'schen Logik, jenes bekannten Unicums an Schwierigkeit des Verständnisses, dessen Denken im reinsten Aether des Begriffes schwebt, welches an anschauungsentleerter Abstractheit vielleicht nur an dem Platonischen Parmenides seines Gleichen hat, welches wohl definirt ist als das diamantene Netz der ewigen Bestimmungen alles Seins, folglich die Lehre von den Gedanken Gottes, ehe die Welt war. Der Jüngling, welcher zu seiner höchsten Befriedigung — weil ihm der gymnasiale Unterricht nicht seinen Kräften entsprechende Nahrung bieten wollte — eben die Dispensation vom mündlichen Maturitätsexamen davongetragen hatte, durchdrang das unvergleichlich

schwierige Werk vollständig, wie sich aus seiner wunderbar klaren Erstlings-Publication, über die Hegel'sche (dialektische) Methode schließen läßt, und hat bis auf den heutigen Tag den Schopenhauer'schen geistigen „Kaliban" und „Charlatan" mit der angeblich ausgesuchten „Bierwirthsphysiognomie", Hegel, für das größte Genie im reinen Denken erklärt, welches die Erde hervorgebracht habe, — er, den manche Stimmen, sogar von Philosophieprofessoren, ohne jede feinere Sachkenntniß, für einen bloßen Nachtreter Schopenhauers proclamiren. — Man ersieht aus einer solchen Differenz des Urtheils recht deutlich, daß es mit allem Autoritätsglauben in wissenschaftlichen Dingen nichts ist, und daß man absolut darauf angewiesen ist, mit dem eigenen Verstande zu urtheilen, natürlich möglichst wenig mit ihm, sofern er von unsagbaren individuellen Gefühlsvoreingenommenheiten behaftet ist. Ueberhaupt sah und sieht Hartmann in der nachkantischen Philosophie, welche Schopenhauer ganz streicht, die Geschichte der Philosophie in verwegener Beschränktheit nur von Thales bis Kant rechnend, die tiefste und vielseitigste bisher überhaupt dagewesene Durchwühlung der philosophischen Probleme und hat neben Hegel namentlich auch Schelling durch eindringendstes Studium und in congenialem Verständniß völlig in sich aufgenommen. Persönliche Bemerkungen, wie sie Schopenhauer liebt und wie sie so bequem zum Nachbeten einladend sind, finden sich da bei Ed. v. Hartmann höchst selten, dafür aber hat er z. B. das letzte Stadium des Schelling'schen Philosophirens, welches ihm als die am allerweitesten vorgedrungene Spitze der menschlichen Erkenntniß in den untersten Weltgrund erscheint, welches aber bei Schelling selbst mehr als zerstreuter Strahl und mit Phantastik umwoben sich findet, auf das allergenaueste zusammendenkend und selbstständig reproducirend in höhere Klarheit emporgehoben. Hartmann interessirt sich in seinem Studium philosophischer Schriftsteller allüberall wesentlich für den jedesmaligen philosophischen Standpunkt in seiner allseitigen Darlegung und Begründung, über welchem sachlichen Gesichtspunkte er den Genuß an der schriftstellerischen Individualität in den Hintergrund verliert. Wenn er daher z. B. den eigentlichen Kern des Platonismus in seiner Stellung zu sämmtlichen menschlichen Lösungsversuchen der großen Frage, was es mit der Welt eigentlich für eine Bewandtniß habe, zu charakterisiren hat, so holt er sich mit Recht Rath aus den die Quintessenz bringenden Darstellungen ausgezeichneter Platokenner, wie des Professor Zeller in Berlin, des ersten lebenden Meisters in der Geschichtsschreibung der Philosophie, und glaubt nicht, wie Schopenhauer, an der Hand der besten wissenschaftlichen Litteratoren und Interpreten der eigentlichen Originalgeister sogleich aus der Sphäre allein-leuchtender Genialität in den trüben Nebel der Mittelmäßigkeit herabzusinken. Hartmann unterschätzt nicht die großen Dienste, welche

die von bahnbrechender Genialität ferne, aber begabte Intelligenz im ehrsamen Arbeitskittel der Untersuchung der menschlichen Erkenntniß leistet, und stellt ganz richtig den paradoxen Satz auf, daß wir jetzt einen Plato, einen Kant besser verstehen können als sie sich selbst verstanden und verstehen konnten. Das ist die Wohlthat des Lichtes, welches sich aus der Summe vernünftig getheilten, geschichtlichen Arbeitens auch über die höchsten Spitzen der zum Himmel aufstrebenden Gebirgslandschaft menschlichen Erkenntnißtriebes, die größten Culturförderer, ergießt. So scheidet sich auch Hartmann gar nicht, wie Schopenhauer mit seinem „sie sind mir alle fremd, die mich umgeben, die Welt ist öde und das Leben lang“, mit seinem Montblancbewußtsein, welches besten Namen der zeitgenössischen Wissenschaft mit großem Unrecht nur Maulwurfshügelwürde zuerkennt, hochmüthig von seinen ehrlichen Mitarbeitern unter den Zeitgenossen, so sehr dieselben auch von ihm abweichen oder nur beschränkte Gebiete beherrschen mögen. So hat denn Hartmann mit monographischer Ausführlichkeit und Gewissenhaftigkeit die Leistungen zahlreicher Männer der Wissenschaft unserer Gegenwart, soweit jene Leistungen für die philosophische Weltansicht von Bedeutung sind, seiner Untersuchung auf ihren Wahrheitsgehalt unterworfen: unter den Theologen eines Pfleiderer (Prof. in Berlin), eines Lipsius (Prof. in Jena), eines Biedermann (Prof. in Zürich), unter den Philosophen der Neukantianer Lange (Prof. in Marburg, vor kurzem †), und Vaihinger (Prof. in Straßburg), des Schopenhauerianers Frauenstädt (vor kurzem † als Bibliothekar in Corvey), der Hegelianer Volkelt (Prof. in Jena), und Rehmke (Gymnasiallehrer in St. Gallen), unter den Naturforschern des berühmten Darwin, ferner Häckels (Prof. in Jena), des Antidarwinianers Wigand (Prof. in Marburg). Ist Hartmann doch unermüdlich fleißig und von spielender Leichtigkeit der Production, und steht er doch jedem Gegner sofort auf dem Plane sachlicher Klarstellung und Discussion der Meinungsdifferenzen zur Verfügung. Die nie verleugnete Noblesse seiner von allem persönlichen Gezänk freien Polemik haben ihm auch Gegner stets einmüthig zuerkannt; am höchsten aber ist in der Besonderart seiner Kritik zu schätzen, daß er sich nie begnügt — worin eine große Schwäche Schopenhauers liegt — nur das gefühlsmäßige Resultat seiner privaten Anschauung zur Behauptung zu bringen, sondern stets mit wunderbarer Denkkraft das von seinem bloßen Wahrheits*sinne* antecipirte auseinanderlegt in die klar überschaubaren Gliederungen der Gründe und der Folgen und ebenso die gegnerischen Standpunkte explicite mit ihren einwohnenden günstigen Momenten und ihren aufzudeckenden schwachen Punkten zu Worte kommen läßt.

Ein solches geistiges Schwelgen in der Wonne, über den Wust der Alltäglichkeit hinweg sich mit lichten und tiefen Geistern in Ver-

bindung setzen zu können, wie sie Schopenhauer bei seinem nie unterbrochenen Studium aller bedeutenderen Philosophen genoß, wird also E. v. Hartmann schwerlich aus *seinem* entsprechenden Studium davontragen: dafür vergißt er seine eigene intellectuelle Bethätigung zu sehr über der reinen Sachlichkeit. In den Dienst der *objectiven* Wissenschaft aber scheint mir Hartmann mit der Art seiner Durchforschung der philosophischen Systeme viel mehr hineingetreten zu sein als Schopenhauer mit dem sublimen Egoismus, dem verfeinerten Epikureismus seines Suchens, sich überall in der philosophischen Litteratur mit verwandten Geistern in köstlich empfundenem Gegensatz zu der Armseligkeit vulgärer Gedanken begrüßen zu können. Und in dieser Beziehung hat Schopenhauer sich weit über den Kreis philosophischer Geistesschmäuse hinaus, in einer überaus umfassenden Lectüre in der ganzen Weltlitteratur, im Anschauen zahlreicher großer Kunstwerke, in Schauspiel, Oper und Concert ein ganz einzig virtuoses geistiges Genußleben zu raffiniren gewußt. Im Besitze völliger Muße und Unabhängigkeit und mit einem merkwürdigen Instincte für Auffinden und Mitempfinden des Bedeutenden und Interessanten in den mannigfachsten geistigen Hervorbringungen der besten Namen auf allen Gebieten hat er den Verlauf seiner Tage zu einer Kette intellectueller Freuden zu gestalten gewußt, wie sie vielleicht kein zweiter Sterblicher in gleichem Grade erlebt haben mag. Jeder von Ihnen kennt das köstliche Vergnügen, welches uns dann und wann eine besonders inhaltsreich und anregend verlaufene Unterhaltung im Gegensatze zu der Mehrzahl mittelmäßiger oder gar unbefriedigender gewährt, und *diese* Art des Vergnügens zog Schopenhauer in potenzirter Gestalt aus seinem Verkehr mit den leuchtenden Namen aller Zeiten, wenn er sich in ihre Gedanken vertiefte, den Honig oder Feuerwein ihrer Verse schlürfte, in ihren Bildern oder Marmorwerken im willensfreien Erkennen die platonische Idee, d. h. das makellose Urbild der Gestaltungen des Weltreichthums anschaute, in ihren Tönen eine geheimnißvoll innige Nachbildung des Wogenspiels des Willens, welcher ihm wie Schelling und Hartmann der Kern aller Erscheinungen ist, erlauschte. Man lernt unwillkürlich aus der Lectüre Schopenhauer's viel für die lebenverschönernde Kunst, seinen Verkehr und seine Freundschaft über die Schranken der Zeit und der persönlichen Bekanntschaft hinweg bei den Trefflichsten unseres Geschlechtes zu suchen, die in ihren Werken fortleben, namentlich mit großen Schriftstellern, welche weniger als die Künstler *besondere* Talente für das Verständniß ihrer Schöpfungen verlangen, in eine Art von herzstärkender und lebenerquickender Gemeinschaft zu treten. Und doch weiß ich nicht, ob nicht Hartmann's Verhalten zu den Geistesschätzen der Menschheit eine *noch* höhere Stufe des geistigen Lebens repräsentirt. Schopenhauer ist in jenem Verhalten

doch stark Genußmensch und Eudämonist, wenn auch im spirituellsten Sinne des Wortes, Hartmann ein Heros der eigenen Denkarbeit. Sein oberstes Interesse ist doch überall, den Besitzstand des gegenwärtig erreichten höchsten philosophischen Wissens nach allen Richtungen hin festzustellen und zu befestigen, etwa in analoger Weise, wie er in politischer Beziehung das deutsche Reich als einen gegenwärtig höchsten Ausläufer vernünftiger, ja providentieller historischer Entwickelung sieht und nun in reichsconservativem Ausbau seiner Institutionen ein Verhalten erblickt, welches dem tiefsten Verständniß der Geschichte entspreche. In jenem Streben sucht er nicht sowohl sich persönlich an den mannigfaltigsten Manifestationen des Geistes zu vergnügen, sondern überall ihren relativen Wahrheitsgehalt und die Bedeutung ihrer geschichtlichen Stellung zu ermitteln.*) Nicht als ob nicht auch er eine hochästhetisch angelegte Natur wäre, welche mit unmittelbarer Gefühlsgegenstimmung oder unwillkürlichem persönlichen Geschmacksurtheile nach allen Richtungen hin kräftig reagirte: ist er doch nicht blos receptiv, sondern hat er doch gar in früheren Jahren fleißig in Öl gemalt, musikalisch componirt und einzelne dramatische Dichtungen veröffentlicht, gar nicht davon zu reden, daß er mit seinem schönen Bariton wie ein Taillefer so mächtig singt, daß in Driburg im Badehause die Fenster davon zittern. Aber kurze Behauptungen über Werke des Denkens, Forschens und der schönen Kunst, welche Schopenhauer in so großer Zahl und schlagender, aber letzten Grundes autoritativer Formulirung giebt, tischt er doch wenige auf, und zu einer bequemen Blüthenlese frappanter Kerndicta selbst aus den entlegenen Gebieten der Litteratur, wie sie aus Schopenhauer's Werken jetzt Gemeingut der Feuilletonistik geworden sind, eignen sich seine Schriften in sehr viel geringerem Maße. Dafür aber hat auch Schopenhauer niemals etwas so allseitig begründetes, so methodisch ausgeführtes über hohe Werke der Kunst geschrieben, wie Hartmann z. B. in seinen herrlichen Aufsätzen über Romeo und Julia, über Goethe's Faust, und namentlich über Schiller's „Ideale“ und „Ideal und Leben“, Aufsätzen, deren Studium z. B. jeden Lehrer auf eine höhere Stufe der Kunst der Interpretation dichterischer Werke heben muß, während Schopenhauer's Manier leicht zu geistreichem Absprechen verführen kann. Doch kann ich nicht umhin, eine besondere Genugthuung über Schopenhauer's Verhältniß zum classischen Alterthum auszusprechen. Er sieht in der antiken Humanität der griechischen und römischen Schriftsteller, welche er stets

*) Hartmann vermengt freilich die in meinen Augen höchste Art der Kritik, die rein sachliche, auf das Entweder—Oder von Wahrheit oder Unrichtigkeit gehende, zum Theil etwas stark mit dem Schoßkinde unserer zeitgenössischen Wissenschaftlichkeit, der historischen Kritik. Als Meister der ersteren muß ich Adolph Steudel anerkennen, von welchem der folgende Aufsatz handelt.

fleißig im Originale las, die ewige Grundlage aller höheren Bildung; „verlaßt ihr die“, so ruft er aus, „dann seid ihr verloren; dann fahre wohl Humanität und hoher Sinn, trotz elektrischen Drahtes und Dampfmaschinen“. Hartmann ist in dieser Beziehung eigentlich ein arger Ketzer, er, der z. B. auf dem Gymnasium statt des lateinischen den französischen Aufsatz eingeführt sehen möchte, der in der ernsten Gewalt der demosthenischen Beredsamkeit Effecthascherei empfunden haben will, der in dem ganzen großen Umfange seiner Werke nie ein so recht freudig begeistertes Wort zu Gunsten der classischen Studien verloren hat. Ganz erfüllt ist er dagegen von der Bedeutung unserer höheren Schulen für die Heranbildung der späteren Arbeiter an den höchsten Aufgaben der Nation, welche ihm übrigens über den nationalen Egoismus hinausgehen und vielmehr eine Betheiligung an den höchsten Culturaufgaben der Menschheit erheischen. Er sagt mit Recht, nicht von dem Procentsatz der Recruten, die lesen und schreiben können, sondern von der Bildung der höheren Stände hänge der Culturwerth der Nation ab. Früher aber habe diese Bildung zum größten Theil auf den Universitäten beruht, heut zu Tage aber, wo ein hochgebildeter Kaufmanns-, Beamten-, Techniker- und Offiziersstand herausgewachsen sei, der die Universität nicht besucht habe, wo außerdem die Litteratur sich von dem dominirenden Einfluß der Universitäten emancipirt habe, sei der Schwerpunkt gegen früher beträchtlich verrückt und liege nun mehr auf Gymnasium und Realschule, zumal die Universitäten eigentlich nicht universitates litterarum mehr seien, wo man allgemeine Geistesbildung suche, sondern längst ein Complex mehr zufällig vereinigter Fachschulen geworden seien. Ein so idealistisches Bekenntniß wie das obige Schopenhauer'sche über den Werth des classischen Elementes des Gymnasialunterrichts höre ich aber doch lieber. — Daß aber umgekehrt Schopenhauer der Antikismus nicht in jeder Weise erfreulich auf die inneren Theile geschlagen war, ersieht man recht aus folgender Aeußerung von ihm: „in Athen, Rom und Korinth gab es ganz gewiß gute, und zwar sehr gute Gesellschaft, dafür aber führten auch die Weiber nicht in ihr die Herrschaft“; Hartmann sagt dagegen einmal: „in dieser frauenlosen Gesellschaft des Alterthums würden wir es gewiß nicht lange aushalten“.

Sie werden den leitenden Gesichtspunkt in den letzten längeren Ausführungen in den Augen behalten haben: es handelte sich um eine bestimmtere, farbenreichere Ausmalung des Begriffes des philosophischen Lebens in dem Denken und Studiren unserer beiden Philosophen. Nun aber wird schon längst vielen von Ihnen die Frage ungeduldig auf den Lippen geschwebt haben: aber was kommt dann heraus als das Resultat bei allem solchen gerade philosophischen Denken und Studiren; denn bei Männern der positiven Wissenschaften, insonderheit vielleicht der Natur-

wissenschaften, die so unermeßliches auch zum Dienst des praktischen Lebens gethan haben, würden Sie wohl nicht so fragen. Das tiefste Gefühl, aus welchem jene Frage hervorgeht, würde wohl das sein: aber soll denn die absolute Wahrheit auf ein paar zufällige Namen noch so hochbegabter Menschen, als auf ihre Säulen, sich stützen? Oder, um einmal noch klarer und ehrlicher zu sprechen und noch einmal auf eine schon berührte Frage von dem größten allgemeinen Interesse zurückzukommen: sollte es wohl in Gottes Sinne gehandelt sein, mit dem Subjectivismus des eigenen Denkens nach den tiefsten Grundlagen und höchsten Zielen des Seins zu suchen, sollte nicht zu Bethätigung der Forschungskraft und -lust des menschlichen Geistes das unendliche Gebiet der Natur und der Geschichte genügen, ja allein verordnet und angemessen sein, für diejenigen Einsichten aber, an denen die Klarheit über unsere Bestimmung und die Ruhe unseres Herzens hängt, ein unabänderliches, ewiges, göttliches Licht in das menschliche Leben hineinleuchten? Mit Einem Worte, ringt nicht die Philosophie, der menschlichen Grenzen vergessend, um die Besitznahme eines Gebietes, welches der göttlichen Offenbarung zugehört? — Nun würde ich der letzte sein, welcher die auf der Veranlagung zahlreicher Individualitäten beruhende tiefe Vernünftigkeit eines Postulates der Offenbarung verkennen sollte, und wo irgendwo etwas anderes als der unabänderliche Drang des menschlichen Erkenntnißtriebes, von dessen nicht zu verweigernder Freiheit, als dem anderen Pole des Geisteslebens, sogleich die Rede sein soll, z. B. also die einseitige Gesetzgebung einer Partei, sich zu Eingreifen in jenen Glauben hinreißen lassen sollte — da würde ich den Nothruf der Gefährdung der Glaubens- und Gewissensfreiheit zu vernehmen glauben und nicht zweifelhaft sein, auf welche Seite sich ein wirklich Freiheit zu gewähren, und nicht nur zu nehmen bereiter Mensch schlagen müßte. Aber andererseits zeigt auch die Erfahrung, speciell also die Prüfung der menschlichen Naturen, wie sie als etwas Gegebenes, der allgemeinen Natur entstammendes und durch sie bestimmtes unabänderlich hinzunehmen sind, daß das Bedürfniß, mit dem erkennenden Geiste ohne jegliche von vornherein anerkannte Schranken die Lösung der in ihm aufsteigenden Fragen, Verlegenheiten und Bedrängnisse bis zum letzten Ende ohne Scheu zu verfolgen, sich immer wieder in zahlreichen Persönlichkeiten, die gar nicht anders können, verkörpert. Wohl haben diejenigen in weitem Umfange recht, welche immer wieder darauf aufmerksam machen, daß es der Wille sei, und zwar ein thörichter und verwerflicher Wille, der es unbequem finde, sich göttlichen Normen zu unterwerfen, welcher sich gegen eine höhere Autorität als die menschlichen Wahrheitssuchens zu sträuben pflege, und ganz gewiß ist ein reines Herz, welches sich die Sterne der Wahrheit nicht durch geheime

Wünsche, wie sie am liebsten ausfallen möchte, verrücken läßt, die allerwichtigste Grundbedingung des wahrhaft wissenschaftlichen Lebens. Aber zu meinen, daß nicht nur mannigfache, sondern jegliche autoritätslose Freiheit des Menschengeistes vom Hochmuth und Eigenwillen des Lucifer stamme, und nicht oft auch zum tadellosen Thatbestande des qualitativen Inventariums an Menschenseelen in der irdischen Schöpfung gehöre — das ist wider alle gerechte Beurtheilung des wissenschaftlichen Unabhängigkeitsbedürfnisses. So sollte denn vernünftigerweise von keiner der beiden Seiten an dem durch das Uebergewicht der Natur doch immer sich wiederherstellenden Thatbestande gerüttelt werden, daß die menschlichen Individualitäten durch ihre vorgebildete innere Mannigfaltigkeit — die einen die Gemeinde bilden, welche nach dem Princip des Glaubensbedürfnisses die höchsten Geistes- und Gemüthsangelegenheiten als durch göttliche Offenbarung unwandelbar entschieden ansehen und bekennen, die anderen mit dem ruhelosen Ocean des persönlichen Forschungsbemühens alle sich nun einmal aufdrängenden Fragen ohne Unterschied umspülen. — Vor gewaltsamem Kampf des einen gegen das andere Heerlager muß nach etwaigen vorübergehenden kurzen Verfinsterungen in unseren Tagen schützen die in den Allgemeingeist, die öffentliche Meinung, tief eingegangene Ueberzeugung, daß physische Gewalt und die damit verwandte persönliche Verdächtigung und Verfolgung vom Uebel und ungehörig ist auf dem Plane der philosophischen und religiösen Lebensfragen. Ihre beiderseitige Leuchtkraft werden beide Principien auch über die Grenzen ihres Herrschaftsbereiches hinaus entwickeln, und es ist, denke ich, keine des Menschen unwürdige, jedenfalls eine sein geistiges Leben mächtig anregende Aufgabe, in solchem Kreuzlichte sich seine eigene Stellung zu erringen zu suchen.

Nun aber kann ich zum Schluß nicht umhin, Ihnen noch einen kleinen Ausschnitt aus den sachlichen Resultaten unserer beiden Denker zu serviren zu suchen. Gleichwie aber, um einmal ein recht modernes Bild einzuführen, der Trichinenbeschauer, außer Stande sein ganzes umfangreiches Object gleichmäßig zu durchspähen, sich die Stellen desselben aussucht, die für die Erkenntniß der Qualität des ihm vorliegenden Nahrungsmittels die sichersten Anhaltspunkte gewähren, kann ich Ihnen füglich einmal zu jenem Zwecke den unhistorischen Charakter der Schopenhauer'schen und den historischen Charakter der Hartmann'schen Weltanschauung einander gegenüberstellen. Schopenhauer hatte sich angeblicherweise durch sein Studium der Kantischen Kritik der reinen Vernunft, in Wahrheit aber — da die betreffenden Kantischen Lehren nimmermehr einer scharfblickenden Kritik Stand halten können — durch sein geheimes gemüthliches Verlangen, für die Nichtigkeit des Seins, welches ihm ein individuelles Gefühlsdogma war, eine theoretische Begründung zu

besitzen, für sein Leben lang die Ueberzeugung aufdrängen lassen, daß Raum und Zeit dem Dinge an sich nicht zukämen, folglich die ganze Körperwelt und — worauf es hier ankommt — alles Geschehen, alle Veränderung als solche nur eine subjective Erscheinung sei. Demzufolge konnte er keine Entwickelung von Niederem zu Höherem in der Natur, keinen Fortschritt der Menschheit annehmen; demzufolge konnte er auch den seltsamen Ausspruch thun, daß, wer nur den Herodot gelesen und dort das typische Toben der Völker wider einander erschaut habe, in philosophischer Absicht genug von der Geschichte wisse, und von unzweifelhaften historischen Größen so despectirlich reden, wie z. B. in den Worten: „als im Anfange dieses Jahrhunderts der Räuberhauptmann Bonaparte mit seinen Horden durch Europa zog", oder von der ernst tragischen Seite des Völkerlebens, dem Kriege, so einseitig trivial urtheilen, wie z. B. in den Worten: „die Herrscher sagen, schießt auf einander, und sie thun es wirklich", demzufolge auch der Kategorie der Staatsmänner ein für allemal das Genie absprechen, als welche ja doch nur in der Gestaltung des wüsten Traumes des Irdischen befangen blieben, und die Genialität einzig auf das unschuldige Schauen und Sinnen der Philosophen, Dichter und Künstler beschränken. Kurz, die Sache mehr central als an einzelnen Symptomen ausgedrückt, bei der Idealität der Zeit müßte sich der Weltinhalt stets gleich bleiben, und jeder beliebige Punkt der Phänomenalität, formell der bloß phänomenalen Zeitreihe angehörend, doch inhaltlich das ewig sich selbst gleiche und jede Modification durch reale Aenderung ausschließende Sein wiederspiegeln, — letzteres allerdings, weil ja die apriorischen Erkenntnißformen des Subjects nur die Formen des Seienden zur Adäquatheit mit ihnen selbst umgössen, aber nimmermehr den sich wahrhaftig und unverfälscht gebenden Inhalt alteriren könnten. Jener ewig gleiche Weltinhalt aber war ihm auf Grund der inneren Erfahrung und der unmittelbaren Anschauung der unendliche, unbändige Wille zum Leben, der sich in den Urtypen der natürlichen Dinge oder den platonischen Ideen derselben, bejaht. Schopenhauer hat die Grundmomente seiner Philosophie so wenig von Widersprüchen frei zu halten gewußt, daß man sie mit dem besten Willen nicht einmal darstellen kann, ohne die Widersprüche mit zum Ausdrucke zu bringen, die Sie im eben gesagten gewiß sogleich gefühlt haben. Hartmann, im Gegensatz zu dem allen, erkennt Zeit, Geschehen und Veränderung für real, sieht eine großartige Entwickelnng der Menschheit als Thatsache vor Augen ausgebreitet, statuirt in einer intuitiven alldurchdringenden Vernunft des absoluten Geistes die den Inhalt des weltlichen Geschehens letzthin bestimmende Macht und erblickt in Staatsmännern, ja auch Feldherren ebenso sehr wie in den eigentlichen Geistesheroen die auserwählten

Rüstzeuge der Vorsehung, die jedesmalig vernünftige Phase der Weltgeschichte herbeizuführen. Diese Differenz ganz allein ist groß genug, um die vielverbreitete Meinung, daß die Hartmann'sche Philosophie ein bloßer Abklatsch der Schopenhauer'schen sei, als reine Ignoranz erscheinen lassen zu müssen. Andererseits bin ich der hier nicht weiter auszuführenden Ueberzeugung, daß die Hartmann'sche äußerste Spannung des Entwickelungsprincipes auf den Charakter der wahrhaftigen Wirklichkeit keineswegs zutrifft. Nicht der hunderttausendste Theil des wirklichen Geschehens, welches der Allerweltsfeldmarschall, die Zeit, an sich vorüberdefiliren läßt, dürfte im Hartmann'schen Sinne mit historischer Bedeutsamkeit imprägnirt sein. —

Zum Schluß glaube ich es nicht weiter motiviren zu brauchen, wenn ich noch ein Wort über das Verhältniß Schopenhauer's und Hartmann's zu den Frauen hinzufüge. Es ist Schopenhauer nicht vergönnt gewesen, und sicherlich durch eigene Schuld, indem er sich zu consequent in seine solitäre Genialitätssonnung einspann, mit hohen, edlen Frauen in nähere Beziehung zu treten. Verhängnißvoll war es, daß seine eigene Mutter ihm nicht als Gegenstand ungetrübter Pietät vor der Seele stehen konnte. Von Schopenhauer's Mutter urtheilte der alte k. baier. Appellationsgerichtspräsident und berühmte Criminalist Anselm von Feuerbach, in Carlsbader Aufzeichnungen vom Juli 1815 also: „Frau Johanna Schopenhauer", eine reiche Wittwe. Macht von der Gelehrsamkeit Profession. Schriftstellerin. Schwatzt viel und gut, verständig. Ohne Gemüth und Seele. Selbstgefällig, nach Beifall haschend und stets sich selbst belächelnd. Behüte uns Gott vor Weibern, deren Geist zu lauterem Verstande aufgeschoßt ist. Der Sitz schöner weiblicher Bildung ist allein in des Weibes Herzen", und ihr Sohn Arthur schrieb darüber seinem Schüler Frauenstädt: „Die Charakteristik ist leider nur gar zu treffend". Er warf seiner Mutter vor, das Andenken seines von ihm hochverehrten Vaters nicht heilig zu halten. — Gut stand Schopenhauer mit seiner Schwester Adele, in edlem und innigerem Austauschen der Gedanken und Gefühle; aber ein Zusammenleben zwischen beiden war doch nur vorübergehend. Seine Biographen wissen zu berichten, daß er von der Schauspielerin Jagemann, welche in den 20er Jahren eine berühmte Darstellerin der Iphigenie und ähnlicher hohen Rollen war, und die er persönlich kannte, gesagt haben soll: dies Weib würde er heimführen und wenn er sie Steine klopfend an der Chaussee gefunden habe. Doch es verlautet nichts, daß er dieser heroischen Aufwallung irgendwie thatsächlichen Ausdruck verliehen habe. Kurz, er blieb Cölibatär, und wenn er sich auch in Briefen rühmte: wir coelibes sind doch quasi dicas coelites, so würde ihn doch sicher die richtige Wahl eine Milderung seiner

Schroffheiten, eine Ergänzung seiner Einseitigkeiten und eine Läuterung seines Egoismus gebracht haben. Womit nicht gesagt sein soll, daß Schelling als Philosoph so ganz auf dem rechten Wege gewesen wäre, wenn er Caroline Schlegel, seine spätere Gattin, seine Muse nennt: wäre er Dichter gewesen, so möchte es sein, aber die strenge Wahrheitsgöttin ist sich selber genug und erduldet keine Muse neben sich.

Hartmann ist, wie schon erwähnt, zum zweiten Male verheirathet und keineswegs zu sehr von seinem wissenschaftlichen Leben absorbirt, oder durch das Uebergewicht seines Genies seiner Umgebung zu drückend und unbequem, um nicht zugleich ein trefflicher Gatte und Familienvater zu sein; er ist es so sehr und fügt sich auch dem Kreise der weiteren Familie so anspruchslos liebenswürdig ein, daß man sich verwundern muß in jenem schlichten Theilnehmer an der Familienunterhaltung denselben Mann zu wissen, welcher die höchsten und tiefsten Fragen des Seins auf das originellste in seinem großen Geiste balancirt. Uebrigens hat doch sowohl seine erste Frau, welche an der Schwindsucht gestorben ist, wie auch seine seit November 1879 mit ihm vermählte zweite Frau, den regsten Antheil an seinem geistigen Wirken und Schaffen. Wenn mir einmal die Gattin eines sehr bedeutenden Mannes der Wissenschaft sagte, daß sie ihre beste Aufgabe darin finde, die körperliche Hülle des stets in seiner Denkarbeit versunkenen Mannes zu hegen und zu pflegen, so gilt von der Stellung der beiden Frauen v. Hartmann jedenfalls etwas ganz anderes. Die erste, eine geb. Taubert aus Stralsund, hat sogar unter ihrem Mädchennamen zwei bedeutende Schriften zur Verfechtung besonderer Theile des philosophischen Systems ihres Mannes veröffentlicht, aus deren Geist und Stil allerdings zumal ein in solchen Fragen geübter Lehrer mit absoluter Gewißheit schließen muß: das hat die Frau nicht allein gearbeitet. Und die zweite Frau, eine Bremerin und Enkelin des alten, würdigen Geheimen Sanitätsrath Brück, der seit 50 Jahren allsommerlich als Badearzt in Driburg verweilt und auch in weiteren Kreisen durch seinen interessanten Aufsatz über Goethe vom Standpunkte seiner körperlichen Konstitution und Gesundheit, sowie durch seinen nachgedichteten fünfundzwanzigsten Gesang der Odyssee, in welchem sich Telemach die Nausikaa aus dem Phäakenlande holt, wohlbekannt ist — die jetzige Frau v. Hartmann also besitzt eine außerordentliche Belesenheit in den Werken ihres Mannes und steht ihrem Gatten als Vorleserin, und Schreiberin von dictirten Texten hülfreich zur Seite. — Für die besonderen Vorzüge der weiblichen Natur zeigt E. v. Hartmann überall ein feines Verständniß; in der Gefühlsmoral stellt er die Frauen sogar entschieden über den Mann, ihre Schwäche erblickt er in der Vernunftmoral, so gewiß wie keine Frau so leicht ein Unrecht darin finde, einer Zollbehörde an der Grenze des

Landes den Inhalt ihrer Koffer nicht so ganz wahrheitsgetreu zu declariren.

Endlich werden Sie wohl noch ein Wort über das Aeußere der beiden Männer, deren Persönlichkeit uns heute Abend beschäftigt hat, zu hören wünschen. Da spricht nun Schopenhauer gern von der unverkennbaren Familienähnlichkeit der Genialen, und auch unsern beiden philosophischen Genies ist unzweifelhaft der Stempel ihrer außerordentlichen Begabung äußerlich aufgeprägt. Die mächtige ovale, schön nach oben sich wölbende Stirn Schopenhauer's bekundete den Denker, das blitzende Auge die innere Beweglichkeit seines Geistes, und Fremde an der table d'hôte des Hotel d'Angleterre in Frankfurt sind oft von diesem imposanten Angesicht frappirt worden. E. v. Hartmann's Stirn zeichnet sich nicht sowohl durch ihre Dimensionen wie durch eine gewisse wunderbare leichte vierfache Etagirung aus; sein tiefes, geistvolles großes Auge ist ein Höchstes von Seelenspiegelung, welches ich jemals gesehen habe. Beide Männer sind von kleiner Statur, höchstens knapp mittelgroß; Schopenhauer hatte einen etwas kurzen Hals und eitler Weise sogleich wieder seine Theorie von der körperlichen Eigenthümlichkeit des Genies dafür zur Hand; damit das Blut das Gehirn frisch belebe, dürfe der Weg vom Herzen bis zum Gehirn nicht zu weit sein. Schopenhauer gefällt sich überhaupt gern in der Schilderung des Genies und setzt sich dabei leider immer recht merklich vor den Spiegel; Hartmann kennt nichts dergleichen und macht nicht über solche persönliche, geheime Gedanken nach Außen hin Worte; er bethätigt seine große und vielseitige Geisteskraft und überläßt ruhig Anderen, ob sie dieselbe als die eines Genies empfinden wollen oder nicht.

Adolph Steudel, ein Philosoph der Gegenwart.

> Man kann die Denker eintheilen in solche, die für sich selbst, und solche, die für andere denken — letztere allein sind es, von denen die Welt Belehrung empfängt.
>
> Schopenhauer.

Unter den philosophischen Schriftstellern unserer Tage nimmt meiner Ansicht nach Adolph Steudel einen hervorragenden Platz ein, welcher ihm aber, soviel ich irgend habe beobachten können, noch nicht entfernt in dem verdienten Maße zugestanden wird. Die Aufmerksamkeit auf die Werke dieses bisher viel zu wenig beachteten Philosophen hinzulenken ist der Zweck dieser Zeilen.

Eine erste Kenntniß der wissenschaftlichen Neuleistungen wird gemeiniglich erstens durch buchhändlerische Zusendung der jedesmaligen Nova und zweitens durch die Stimmen der Kritik dem Einzelnen vermittelt. Der erstere Weg führt zu unbefangenerer, freilich auch von der individuellen Auffassung mehr beherrschter Würdigung, und da kann ich denn vorausschicken, daß ich in den letzten beiden Jahrzehnten, der Zeit, seit welcher ich die philosophische Litteratur verfolge, zweimal sogleich bei der ersten Prüfung der Schriften bisher unbekannter Autoren den überwältigenden Eindruck, daß da etwas Großes vorliege, davongetragen habe, das war der Fall bei der Kenntnißnahme der „Dialektischen Methode“ und der „Philosophie des Unbewußten“ von Eduard von Hartmann, und zweitens bei dem ersten Hineinlesen in Adolph Steudel's „Theoretische Philosophie“. Ed. v. Hartmann hat sich seitdem, aller der ersten Bewunderung zum Trotz nachher eingetretenen Anfeindungen und Gegenströmungen des öffentlichen Urtheils ungeachtet, zu einer theoretischen Großmacht der Gegenwart aufgeschwungen, Adolph Steudel ist bis jetzt fern ab von dem Brennpunkt der wissenschaftlichen Beachtung in den dämmernden weiteren Peripherieen und unfern dem Dunkel der Obscurität liegen geblieben. In dieser Thatsache liegt für mich eine Sollicitirung des litterarischen Gerechtigkeitsgefühles, welcher durch den folgenden Versuch Genüge zu leisten ich mich getrieben fühle.

Adolph Steudel hat ein einziges und einheitliches philosophisches Werk herausgegeben, des Titels „Philosophie im Umriß“. Davon erschien Stuttgart 1871 der erste Theil, betitelt „Theoretische Fragen“, in zwei Abtheilungen, zusammen einem starken Bande von 932 Seiten; der zweite Theil, „Praktische Fragen“, erste Abtheilung „Kritik der Sittenlehre“ (612 S.) Stuttgart 1877, zweite Abtheilung „Kritik der Religion, insbesondere der christlichen“ (1159 S.) Stuttgart 1881. 1877 hat der Titel zu dem Namen den Zusatz erhalten „Ober-Tribunal-Procurator a. D.“, 1881 auch noch den „Dr.“ Unser Autor lebt in Stuttgart und war jedenfalls ein Mann im höheren Alter schon 1871, als er in der Vorrede zu I, 1 schrieb, daß sich ihm „bis die Frucht reif war, die Haare gebleicht haben“.

Die erste Eigenthümlichkeit Steudel's ist nun, daß er sein Leben lang zweien großen Berufen obgelegen hat, dem philosophischen, als seiner obersten Geistesangelegenheit, und einem höheren fachmännischen, welcher jedenfalls nicht danach geartet ist, mit leichter Mühe abgethan zu werden, und welcher ihn gelegentlichen eigenen Bekenntnissen zufolge derart beschäftigt, ja zeitweise absorbirt hat, daß er ihm seine philosophische Gedankenarbeit förmlich abringen mußte. Von vornherein gewinnt uns also für unseren Autor die Achtung abnöthigende beharrliche Energie einer hochinhaltsvollen geistigen Lebensführung. Und wenn auch Schopenhauer's Invectiven gegen die „Philosophieprofessoren“ sehr übertreiben mögen, so ist doch so viel klar, daß gerade für die Durchführung des hehren inneren Berufes zu unverfälschter Wahrheitsforschung in den höchsten Fragen des menschlichen Geschlechtes es seine Bedenklichkeiten hat, wenn der Träger eines solchen Berufes zugleich die inneren Motive in sich herrschen lassen muß, den Beifall von Zuhörern, den einer Facultät, eines Ministeriums zu erringen und in Beziehung auf seine litterarische Production quantitativ den üblichen äußeren Ansprüchen zu genügen, in qualitativer Hinsicht möglichst günstige Kritiken davonzutragen. Somit kann es verständiger Weise gerade für einen philosophischen Schriftsteller eher vortheilhaft als unliebsam einnehmen, wenn er nicht zur akademischen „Zunft“ gehört, und nach dem Vorgange Schopenhauer's und Ed. v. Hartmann's muß der etwaige Anspruch der philosophischen Facultäten auf das Privilegium Philosophen in sich zu schließen, als durchaus unberechtigt erscheinen.

Steudel steht nun ferner seiner philosophischen Grundgesinnung nach classisch in dem Zuge da, daß er seine Wahrheitsforschung durchaus in dem inneren Bedürfniß betrieben hat, für sich selbst mit den ihn erregenden, drückenden und quälenden Fragen oder „Aporieen“ seines

Geistes in's klare zu kommen. Denn es ist ein sehr schlechter, die unbefangene und tiefe Contemplation trübender, die reine Sachlichkeit des Nachdenkens störender Seelenzustand, wenn man philosophische Probleme in dem Bestreben zu lösen sucht, um Zuhörern ihre Lösung in naher, vielleicht drängender Zeit vortragen oder dem lesenden Publikum vorführen zu können. Da tritt Hast an die Stelle der Ruhe, eine mit dem Gedanken an das eigene Ich, und gar an den mit demselben zu machenden Eindruck erfüllte Eitelkeit an die Stelle der ruhevollen, ganz an die Sache hingegebenen Keuschheit des Forschungstriebes. Daß nun aber Steudel sein Leben lang philosophisch gedacht und gearbeitet hat — nicht, um mittels dieser inneren Arbeit zu schriftstellern, sich einen Namen zu erwerben und vielleicht Carrière zu machen, sondern um aus dem beängstigenden Dunkel der Verlegenheiten zu den lichten Höhen der Einsicht, der Weltweisheit emporzusteigen, das fühlt sich auf's unzweideutigste aus jeglicher Seite seiner späteren Schriftstellerei heraus, das wird aber vornehmlich auch äußerlich durch das sichere Merkmal beglaubigt, daß er erst nach mehreren Jahrzehnten seines persönlichen Bemühens um philosophische Erkenntniß und nach einem für sich selbst erreichten, abgerundeten Abschluß seiner Weltansicht mit der litterarischen Ausarbeitung der Resultate seines Denkens begonnen hat und hervorgetreten ist. Eine solche Selbstzügelung ist eine große Seltenheit in der Geschichte der Wissenschaften und trägt — namentlich im Vergleich zu einem rastlosen Produciren vor den Augen des Publikums — eine gewisse Garantie in sich gegen ein Sichgeltendmachen persönlicher, eitler Schwächen auf einem Gebiete, wo allein die Objectivität herrschen sollte.

Classisch ist auch Steudel's sehr eigenthümliches Verhalten zu den Vorgängern und den Mitstrebenden zu nennen. Von der von selbstdenkenden Köpfen oft empfundenen Gefahr, über einen Gegenstand eher zu lesen, als man selbst über ihn nachgedacht hat, tief durchdrungen, nämlich es wohl vorausfühlend, daß ein so recht ursprüngliches Herankommen mit dem eigenen Selbst an die Sache durch die vorgelagerten Schichten der fremden Meinungen hindurch schwer möglich ist, hat er grundsätzlich nicht eher gelesen als bis er für sich selber mit den Problemen in's reine gekommen zu sein sich bewußt gewesen ist. Dieses Selbstbekenntniß Steudel's ist natürlich cum grano salis zu verstehen. Es ist ganz undenkbar, daß auch der Begabteste rein aus sich selbst heraus und ohne historische Kenntnißnahme und geistige Durchdringung des Gedachten in unserer Zeit, nach Jahrtausenden philosophirender Bemühungen, sollte auf die Höhe des erreichten Problemstandes gelangen können, wenn man auch abgesehen von der selbstthätigen, eigenen Erfassung und Bemeisterung der vorangegangenen Leistungen die ererbte und sich unbewußt geltend machende Prädisposition zu den über die vorangegangenen

hinausliegenden Erkenntnißstufen noch so hoch anschlagen wollte. Die Sache ist also natürlich so anzusehen, daß unserem Philosophen in den jugendlichen Sturm- und Drangjahren vor Festsetzung des eigenen Lebensgesetzes, der persönlichen Forschungsmaximen, aus der allgemeinen Atmosphäre der Zeit gar mancherlei angeflogen sein, und daß er in dem ersten Impetus des Lesens in der philosophischen Litteratur, welcher sich ja mit dem Erwachen des philosophischen Bedürfnisses verbindet, zu einer provisorischen Kenntniß der vornehmlichsten Behandlungen der philosophischen Fragen gelangt sein wird. Darnach werden ihm die Jahre des vorwiegenden Selbstdenkens gekommen sein, und nach diesen wird er in dem nunmehr angetretenen Stadium des grundsätzlichen und umfassenden Studirens der fremden Versuche und Systeme aus diesem Studium heraus seine eigenen Gedanken und Lösungen vielfach ergänzt und gegen anders ausgefallene zu befestigen gesucht haben. Denn trotz der Maxime des Selbstdenkens hat er, wie sein Werk beweist, wenigstens die neuere philosophische Litteratur seit Kant mit seltener Gründlichkeit und in ungewöhnlichem Umfange nachträglich studirt. Diese Verbindung des Selbstdenkens mit der Durchmusterung des Gedachten ist für die Form seines Werkes charakteristisch geworden. Bei keinem anderen philosophischen Schriftsteller dürfte man in solchem Maße ausführliche, quellenmäßige Referate aus den neueren philosophischen Schriften finden, wie bei Steudel. Wenn dieselben oft seinen eigenen Behandlungen der jedesmaligen Materie vorangehen und nicht nachfolgen, so wissen wir nun schon, daß dieses nicht einer etwaigen nur compilatorischen Neigung des Verfassers entspringt, sondern nur eine zufällige Form der *Darstellung* ist. Kein Geringerer als Aristoteles hat diese Behandlungsweise der Probleme, welche mit kritischem Revuepassirenlassen der Vorgänger beginnt, eingeführt, und er hat es jedenfalls in mehr historischem Geiste, d. h. mit entschiedenerer Ueberzeugung, daß der Verlauf der Lösungsversuche der natürliche Gang zur allseitigen und immer vollkommeneren Lösung sei, so gehalten als Steudel, welcher blos für sachliche Argumente Sinn hat und einer sich im Laufe der geschichtlichen Entwickelung der Erkenntniß von selbst vollziehenden Wahrheitsentdeckung wenig Vertrauen entgegenbringt. Der Hegel-Hartmann'schen Ueberspannung des Entwickelungsprincipes gegenüber aber dürfte es einmal durchaus nicht schädlich als Gegengewicht wirken, wenn Steudel unbeeinflußt durch den Historismus, den Glauben an eine hinter den menschlichen theoretischen Bemühungen verborgene und sie gesetzmäßig zum Ziele leitende Macht, eine unbefangene sachliche Untersuchung der Einzelprobleme auf seine Fahne geschrieben hat, gleichwie auch Lotze einmal, in gleicher polemischer Tendenz, den „Arbeitskittel" der Untersuchung empfiehlt, um in Sachen der bestimmten Fragen weiter

zu kommen. — Jene langen „Allegate“ bei Steudel geben noch zu einigen besonderen Bemerkungen Veranlassung. Sie sind, vermuthlich zunächst nach der Gewohnheit juristischer Protocolle, in indirecter Rede gehalten und dadurch stilistisch etwas fremdartig zu lesen; so lange Durchführungen der abhängigen Rede dürfte man sonst nur in manchen referirten Platonischen Dialogen finden. Indessen hat doch diese Form etwas recht Sinnvolles. Die bei den Alten recht vereinzelt vorkommende, den Neueren sehr geläufige Weise, fremde Gedankeninhalte sprachlich als die Sache selbst hinzustellen, entspricht mehr dem Streben, allerlei Meinungen zu kennen, respective gar dem, über solche mitsprechen zu können, als der Gesinnung, vor allem zu der Einen, jedesmal richtigen Meinung hindurchzudringen. Der Deutsche hat bekanntlich eine Vorliebe dafür, lieber ein Buch über ein Buch als das Buch selbst zu lesen, und dieser Vorliebe verwandt ist das Genügen an einer Mannigfaltigkeit kaleidoskopischer, subjectiver Bilder, welche an die Stelle des Einen wahren Sachverhaltes treten. Wenn demnach Meinungen auch der Form ihrer Mittheilung nach einfach als solche gekennzeichnet bleiben, so hat das doch einen guten Vorzug vor der Manier so vieler Geschichten der Philosophie, jedes System immer wieder mittels des Indicatives der Verba als die Erfassung der Sache selbst hinzustellen, welche doch nur Eine sein und als solche nur Einmal vorgeführt werden kann. Uebrigens ist die jedesmal mit genauerm Citate — dgl. man z. B. bei Lotze so ganz vermißt — versehene höchst umfangreiche Reproduction der fremden Leistungen jedenfalls sehr dankenswerth, da selbst dem belesensten Kenner der philosophischen Litteratur solche „verdichtete“ Repetitionen sehr willkommen sein müssen, und dieselben bei Steudel einen selten quellenhaften Eindruck machen. Nur hätte er auf die geringe Raumersparniß verzichten sollen, welche in der leider auch bei Ed. v. Hartmann — nicht bei Schopenhauer — üblichen Citirung nach „Werken“ liegt: die Citirung nach dem bestimmten Titel der jedesmaligen Schrift hat für die eigene Rückerinnerung an früher gelesenes etwas viel frischer und concreter anregendes als die nach blasser, abstracter Bändezahl, sofern sie die Erinnerung an den Zusammenhang, in welchem das jedesmal ausgezogene ursprünglich geschrieben ist, und an die ganze Färbung, in der es gedacht war, oft lebhaft miterwecken wird. — Solche Auszüge sind natürlich nur auf Grund langjährig geführter Collectaneen möglich, und da ist es, wenn auch zu bedauern, so doch ganz erklärlich, wenn der Verfasser, der nicht jedesmal zu den Quellen selbst zurückkehren kann, sondern sich oft an seine Aufzeichnungen halten wird, auch bisweilen durch Uebersehen von wesentlichen Momenten etwas Schiefes in ein bestimmtes Referat bringt. Ein höchst auffallendes Beispiel davon ist es, wenn Steudel II, 2, 2. Abtheilung S. 192 von Ed.

v. Hartmann aus Ph. d. U. ed. 7. Band II, S. 356 anführt: „Die Welterlösung durch Christus geschehe dadurch, daß alle Menschen ihm nachfolgen in Welt-Verachtung und Liebe, in Glaube und Hoffnung auf das Jenseits, nicht aber durch seinen Tod“, und dann den Autor gründlich abkanzelt, daß er sich nicht von solchen von Jugend an eingetrichterten Begriffen und Vorstellungen zu emancipiren verstehe, nicht den ganzen hergebrachten betreffenden Glauben gründlich und vollständig fallen lasse. Jedermann weiß, je nach seiner eigenen Stellung mit Zustimmung oder Aergerniß, daß Ed. v. Hartmann dem christlichen Erlösungsglauben in keinerlei Auffassung anhängt, und Steudel's obige Kritik fällt damit in sich selbst zusammen, daß Ed. v. Hartmann an der betreffenden Stelle — welche Hauptsache Steudel ganz übersehen hat — unter dem bekannten Gesichtspunkt des „zweiten Stadiums der Illusion“ über die christliche Phase der Weltanschauung nur historisch *referirend*, aber in jenem oben berührten eigenthümlichen Indicative, spricht. — Ist somit überhaupt jene eine, über fremde Ansichten referirende Hälfte des Steudel'schen Werkes nicht ganz von Fehlern und Unzutreffenden frei — was aber, wie gesagt, bei dem ungeheueren Material der reproducirten Gedankenmassen von vornherein hie und da zu erwarten war —, so hätte man doch das Steudel nicht zum Vorwurf machen sollen, daß er öfters auch ziemlich unbekannte und unbedeutende Autoren citirt. Er hat sich nämlich auch die colossale Mühe genommen, welche nur durchzuführen war bei erreichter vollständiger Orientirung in dem eigenen Gedankenbau, die das Fremde, ohne sich zu verwirren, jedesmal an den richtigen Ort einzufügen weiß, viele Dutzende von Bänden philosophischer Zeitschriften durchzulesen und zu excerpiren, und da ohne Rücksicht auf klingende Namen auch die Arbeiten mehr oder minder obscurer Schriftsteller der Beachtung gewürdigt, sofern sie nur eine sachlich relevante Modification der Auffassung oder Lösung eines Problems zu bieten schienen, und in der eben umschriebenen Einschränkung liegt ja eine sonnenklare Rechtfertigung jenes Verfahrens, welches überhaupt nicht getadelt werden kann, wenn man sich nur der Pflicht der Philosophie, von allem Autoritätsglauben unabhängig zu sein, bewußt ist.

Wir haben bisher auf einige Seiten des subjectiven Verfahrens unseres Philosophen unsere Aufmerksamkeit gerichtet. Er hat aber selbst in I, 1, S. 1—77 eine „Einleitung“ vorausgeschickt, in welcher er unter den Rubriken „Orientirung über den Gegenstand“ und „Von der Form der Philosophie und der Art und Weise des Philosophirens“ sich ausführlich über die Normen des gesammten subjectiven Verhaltens des Philosophen ausspricht. *Diese Einleitung würde genügen, um Steudel zu einem philosophischen Classiker für alle Zeiten zu machen.* Steudel kommt mir hier ganz wie der Vater

der neueren Philosophie, Cartesius, im Eingange seines Philosophirens vor; dem unendlichen Gewirr der menschlichen Meinungen und dem Abgrund der Sache selbst gegenüber steht Beiden für den Anfang nur Eines fest, die alles überwiegende Sehnsucht, hinter den Einen wahren Sachverhalt des Seins zu kommen, und für diese Lebensaufgabe rüsten sich beide, (Cartesius in dem discours de la méthode), vorläufig mit einem Programm des richtigen geistigen Verhaltens aus. Angesichts der großen Mannigfaltigkeit, in welcher noch jetzt die Aufgabe der Philosophie gefaßt und die Art an sie heranzugehen gedacht wird, hat Steudel mit jener Einleitung etwas Nothwendiges vollbracht, in der bestimmten Art aber, wie er es vollbracht hat, muß er meines Erachtens die tiefste, ja eine enthusiastische Zustimmung finden seitens Aller, welchen es mit der Ergründung der Wahrheit ein schlichter Ernst ist und welche erkannt haben, daß es mit dem principiellen Verhalten zu der sachlichen Aufgabe in unserer philosophischen Litteratur meist so keineswegs richtig bestellt ist. Gegenüber unsäglichem Unbehagen, welches mir in dieser Beziehung die moderne philosophische Schriftstellerei bereitet hat, haben mich Steudel's Einleitungs-Capitel, so oft ich sie gelesen, stets in das köstliche Gefühl versetzt, daß hier in einer großen Grundanschauung durchweg der Nagel auf den Kopf getroffen sei. Unter den Titeln „Begriff und Aufgabe der Philosophie", „Objective Forschung", „Thatsachen des Bewußtseins", „das Begreifen und die Kant'sche Begriffsbestimmung der Philosophie", „Reale Zwecksetzung", „Zeitphilosophie", „Voraussetzungslosigkeit", Schwierigkeiten und Hindernisse", „Wissenschaft", „System", „Princip", „Methode", „Ausgangspunkt", „Art und Weise des philosophischen Denkens (Speculation und intellectuelle Anschauung)", „Beruf zur Philosophie", „Wahrheit", „Kriterium der Wahrheit", „Sprache und Darstellung", „Ungereimtheiten und Alogismen und Einiges über die Zukunft der Philosophie" hat Steudel soviel Verkehrtheiten beleuchtet, soviel Erhabenheit über allen „landläufigen Erdenschwindel" gezeigt und soviel Goldkörner in die Augen springender, unanfechtbarer Wahrheit an's Licht gestellt, daß mir hinter dem wenig beachteten Schriftsteller in Wahrheit ein philosophischer Reformator verborgen scheint, dessen Geist zu der segensreichsten Wirksamkeit auf dem vornehmsten Gebiete der Theorie berufen sein dürfte. In welcher Richtung diese seine reformatorische Wirksamkeit wohl liegt, ist gewiß nach allem Obigen nicht mehr zweifelhaft: das Philosophiren soll redliche, eindringliche, klare, aller Phrase und allem ausdrücklichen Haschen nach Originalität und forcirtem Tiefsinn abholde Einzeluntersuchung der Probleme werden; die einheitliche Mündung der Einzelergebnisse in ein Gesammtresultat ist unter der Voraussetzung des richtigen Denkens dann schon durch die nothwendige Widerspruchslosigkeit des sachlichen Themas

der Philosophie, des Seienden selbst, verbürgt. Ich hebe einige goldene Sätze aus jener Einleitung heraus:

S. 4. Daß man nur mit apriorischen Begriffen philosophiren könne, daß alles Sein Wissen sein, daß die Welt so sei wie sie sein solle, daß es Philosophie nur vom Standpunkte des Absoluten aus gebe — das sind Gedanken, welche nicht an sich in dem Begriff der Philosophie liegen, sondern bereits philosophische Resultate sind. Als solche gehören sie aber nicht in die Begriffsbestimmung der Philosophie.

S. 6. Der Philosoph muß sich über seine eigene individuelle Persönlichkeit durchaus frei erheben und sich nur in die Sache vertiefen.

S. 7. Der Boden, auf dem die meisten Philosophieen ruhen, wie das Resultat, in dem sie endigen, ist in Wahrheit nur ein Cultus des individuellen Gemüthslebens oder ein Gedankenspiel der individuellen Phantasie.

S. 8. Die Philosophie hat sich gegenüber von solchen angeblichen Thatsachen des Bewußtseins durchaus kritisch zu verhalten und sie zum Gegenstande ihrer Untersuchung zu machen.

S. 11. Die freie Philosophie, der es um nichts in der Welt als um Erforschung der Wahrheit zu thun ist, dient keinem realen Zweck irgend welcher Art; und es ist eine unbedingt zurückzuweisende Herabwürdigung derselben, ihr einen solchen realen Zweck zu setzen, das Resultat, zu dem ihre Forschung führen soll, ihr zum voraus zu octroyiren.

S. 13. Wie nimmt sich der Satz, daß jede Zeit ihre Philosophie habe und jeder Philosophie Wahrheit zukomme, angesichts der Thatsache aus, daß zu Einer und derselben Zeit oft die verschiedenartigsten philosopischen Systeme, z. B. Idealismus und Realismus, Spiritualismus und Materialismus, neben einander bestehen!... Bei der wirklichen Wahrheit hat es in alle Ewigkeit sein Verbleiben.

S. 14. Es als ein Natur-Gesetz hinstellen, daß jede Philosophie den Keim für die nothwendige Entwickelung der ihr folgenden enthalte, das ist durchaus irrig und thatsächlich unrichtig . . . Der ächte Philosoph darf sich nicht den Anschauungen seiner Zeit gefangen geben.

S. 18. So ist der Mensch in einen förmlichen Zauberkreis gebannt, die herkömmlichen Anschauungen und Vorurtheile stehen nicht nur um ihn her wie feste Mauern, sondern sie sind selbst der Grund und Boden, auf dem er steht, auf dem seine Hütte gebaut ist.

S. 19. Nicht als ob nun von dem andern Extrem eines tumultuirenden Radicalismus jener ganze Bau ohne weiteres als ein nebelhaftes Blendwerk von Grund aus über einander geworfen werden müßte; aber den unerschütterlichen Entschluß muß man haben, alle jene Schätze einer unerbittlichen, von allen Voraussetzungen freien Untersuchung zu unterwerfen.

S. 27. Nicht ein System selbstthätig aufzustellen, neben welchem dann noch Raum für alle möglichen anderen Systeme bliebe, ist die Aufgabe der Philosophie, sondern das bereits fertig daliegende sachliche System der Welt zu ergründen und zu erkennen, welches System selbstverständlich nur ein einziges und exclusives sein kann. Dieses sachlichen Systems wird man aber nicht habhaft, wenn man sich einem freien producirenden Gedankenfluge überläßt oder sinnreiche dialektische Spiele treibt.

S. 47. Die Sache gleicht der Aufgabe, von verschiedenen Stellen einer Kugel-Oberfläche aus senkrechte Bohrlöcher einzutreiben. Gelingt dieses, so werden alle diese Bohrlöcher in dem Mittelpunkte der Kugel sich treffen.

S. 51. Der Speculation, insbesondere Schelling, wird die Philosophie zu nichts anderem als einem Hazard-Spiel mit den höchsten Einsätzen einer erfinderischen Phantasie.

S. 54. Es ist häufig nur die Eitelkeit, die, da sie andere über die Sache streiten sieht, in diesem Streite auch ein Wort mitsprechen und vor dem Publikum damit glänzen oder sonst Glück damit machen möchte, und man begnügt sich wohl mit dem Bewußtsein, der Sache überhaupt nur eine neue Seite abgewonnen zu haben.

S. 75. Ob die Gedanken eines Philosophen sinn- und geistreich sind, oder nicht, kommt dabei nicht in Frage, denn nicht nach solchem Glanz darf die Philosophie gewogen werden, sondern nach dem Ernst in Ergründung der Wahrheit, nach der Nüchternheit, Strenge und Schärfe des Denkens und der Solidität der Denk-Arbeit.

Der Leser wird aus obigen Anführungen auf die Qualität der größeren Massen, die zwischen jenen Zeilen stehen, schließen können. Nun verstehen sich freilich Sätze wie die obigen eigentlich von selbst; aber des Sündigens gegen dieselben ist gar zu viel, als daß es nicht einmal äußerst noth thäte, die Fahne der einfachen Vorwahrheiten auf dem philosophischen Plan zu entrollen. Möchte dem herkömmlichen Innumlaufsetzen von Orakelsprüchen auf die Hypothek der zufälligen eigenen Individualität, der Einreihung der Philosophie unter die wechselnden Zeitinteressen, einem Historismus, welcher vor lauter Statuirung von relativen Entwickelungs„wahrheiten" den Sinn für die Eine unwandelbare Wahrheit abstumpft, und dem lauten Thun und Treiben, welches die Philosophie, als ob dieselbe ein Tummelplatz des Wettlaufs der Originalitäten wäre, in den Strudel des allgemeinen Concurrenzkampfes der Talente um „Leistungen" und in die Abhängigkeit von ganz fremdartigen Culturfactoren herabzieht, durch die schlagende Einfachheit und Richtigkeit des Steudel'schen Programmes einmal Einhalt gethan werden!

Den Schopenhauerianern wird es freilich scheinen, als ob schon ihr Meister die angedeutete Reformation vollzogen hätte. Aber trotz Schopenhauer's außerordentlicher Verdienste um Klarheit und Redlichkeit des philosophischen Denkens durch die Vorbildlichkeit seines eigenen und Neuschöpfung einer wahrhaft sachgemäßen und schönen philosophischen Sprache und Darstellung — in welchen beiden Punkten E. von Hartmann neben ihm rangirt — muß ich doch in aller Kürze einige entscheidende Gegeninstanzen gegen Schopenhauer's reformatorische Würde anführen. Ein wirklich untadliger Reformator hätte nicht in seiner grundlegenden Erkenntnißtheorie immerfort die augenfälligsten Widersprüche auf feste Formeln ziehen, er hätte nicht seinen „Willen" ohne faßliches wollendes Subject in die Luft stellen, er hätte nicht eine Theorie der menschlichen Kunstübung zu einer Säule der Weltweisheit machen und in zahllosen Kunstwerken die Quintessenz der philosophischen Wahrheit als wesentlich erschaut hinstellen — auch andererseits in jener Kunstübung etwas viel Reicheres als seine angebliche „Wiederholung" der platonischen Ideen sehen — müssen, er hätte nicht das Verhältniß des widerspruchsvoll mit Aseität ausgestatteten Individuums zum Absoluten mit der ewig gleichen nichtssagenden Phrase von der unbekannten Wurzeltiefe des ersteren im letzteren abfertigen, nicht der Ethik den augenscheinlich viel zu engen Boden des Mitleides geben, er hätte sich nicht in eitler Bespiegelung der Genialität so sehr gefallen, und nicht in seiner unsachlichen, gedankenarmen, schimpfenden Polemik gegen die nachkantischen Philosophen das Kind mit dem Bade ausschütten dürfen.

Da ich verschiedentlich öffentlich, besonders aber in einer Herausgabe von „Lichtstrahlen" aus seinen Werken eine ganz besondere Werthschätzung Ed. v. Hartmann's kundgegeben habe, so könnte es für dieselbe Person als eine damit nicht zu vereinigende Wunderlichkeit erscheinen, in einem ganz anderen Mann und Zeitgenossen einen philosophischen Reformator entdeckt zu haben. Diese von der einen Seite so zu sagen persönliche Angelegenheit möchte ich recht kurz mit folgenden Andeutungen abthun. Erstens: Ed. v. Hartmann und Steudel haben formell und materiell manches mit einander gemeinsam. Beide gehören zu der kleinen Zahl der Selbstdenker und sind Fürsichselbstdenker im Sinne des diesem Aufsatze gegebenen Motto's (vergl. Ed. v. Hartmann's schönes Wort darüber in „Gesammelte Studien und Aufsätze", S. 728), beide ragen durch ihre in Gedanken und Darstellung principiell gesuchte und erreichte, zudem auf Naturbegabung beruhende Klarheit hoch hervor in der nachkantischen Litteratur; beide haben — wenngleich mit großen sachlichen Differenzen — dem philosophischen Monismus vielfach einen großartigen und originalen Ausdruck verliehen. Zweitens: beide

können bei eifrigem Studium ihrer Werke der Vertiefung und Klärung des modernen Geisteslebens meiner Ueberzeugung nach große Dienste thun; nun aber ist Steudel bisher so wenig beachtet geblieben, daß mir ein Versuch, die allgemeinere Aufmerksamkeit gerade auf ihn zu lenken, besonders geboten erscheint. Drittens: man kann zwar einen Goethe und Schiller, einen Rafael und Murillo, einen Mozart und Beethoven, und vielleicht sogar einen Richard Wagner dazu, u. s. w. aufrichtigst zusammen lieben und verehren, dagegen Philosophie streng genommen nur eine einzige, weil der bei weitem entscheidende Maßstab ihres Werthes ihre Wahrheit ist und es nur eine einzige Wahrheit geben kann. Nun aber kann ich mir keineswegs nachrühmen, daß ich mich so sehr in dem Besitze der Wahrheit glaubte, daß ich — wie es in dem Falle dieses Glaubens sein muß: bonum, quod unusquisque, qui sectatur virtutem, sibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet, Spinoza, eth. pars IV, prop. 37 — alle Geister ausschließlich für sie zu gewinnen streben müßte:

> Führte man mich in der Wahrheit Haus,
> Bei Gott! Ich ginge nicht wieder heraus. (Goethe.)

Dagegen glaube ich fest, daß in hunderten, wenn nicht tausenden, von Zeitgenossen — in verschiedenen Maßen — die Arbeit nach philosophischer Erkenntniß auf's nachdrücklichste durch die eindringliche Beschäftigung nicht nur mit Ed. v. Hartmann's zahlreichen Schriften, sondern auch mit Steudels großem Werke gefördert werden muß, weil diese beiden Autoren die vielseitigste und vorgeschrittenste Durcharbeitung aller wichtigsten Probleme bieten, welche bis heute litterarisch vorliegen dürfte. Viertens: die reformatorische Würde glaubte ich im Obigen Steudel nicht sowohl auf Grund der Resultate seines Denkens, auf welche ich noch gar keine Rücksicht genommen hatte, sondern schon auf Grund seiner principiellen subjectiven Stellungnahme zu den Aufgaben der Philosophie vindiciren zu dürfen, und diese Stellungnahme ist bei Steudel weit ausführlicher nach allen Richtungen hin begründet als bei Ed. v. Hartmann seine Devise „Speculative Resultate nach inductiv=naturwissenschaftlicher Methode“ in der Ph. d. U. (8. Aufl.) S. 1—47. Beide kommen in der Hauptsache, der Erkenntniß, daß sich das System der Philosophie auf analytischen (inductiven) Einzelforschungen aufbauen müsse, zusammen, aber daß damit allein nicht alle subjectiven Vorbedingungen für eine gedeihliche, festere Grundlegung und Gestaltung der Philosophie erfüllt sind, zeigt die Steudel'sche „Einleitung“ mit ihrer siegreichen Polemik gegen zahlreiche Uebel und Unarten auf das klarste. Fünftens: Ed. v. Hartmann's höchst ausgeprägter Historismus, der dem Denker ursprünglich wohl aus dem

Zeitgeist angeflogen, hinterher in seinem tiefsten sachlichen Principe sich wiederfindet, macht diesem außerordentlichen Geiste die unbefangene Einzelforschung in der That schwieriger als unserem von jenem Historismus auffallend freien Steudel, und solch unbefangene Einzelforschung bleibt doch das letzte wahrhaft Vertrauen erweckende in der Philosophie. Bei Ed. v. Hartmann sind alle einzelnen Elemente des theoretischen Lebens, wie sie dann so successive in die Erscheinung treten, von der Allweisheit des Absoluten gerade so in die Wirklichkeit hineingelenkt, und da kommt man dann vor lauter relativen „Missionen“ gar nicht so recht zur Vollbefriedigung des Strebens nach der absoluten, nicht nur relativen Erkenntniß. Ganz besonders tritt das wieder in seinem letzten, sonst eminenten Werke „Das religiöse Bewußtsein der Menschheit im Stufengange seiner Entwickelung“ hervor. Bei Steudel II, 2: „Kritik der Religion“ fühlt man sich in seinem Wahrheitsgefühl doch gar nicht verletzt, wenn er die heidnischen Religionen doch wesentlich unter dem Gesichtspunkte einer auf dem Standpunkte des zur letzten Kritik berufenen Verstandes unhaltbaren Phantastik behandelt: bei Ed. v. Hartmann haben alle Religionen, jede für sich, doch immer wieder vermöge einer übermenschlichen Leitung der menschlichen Entwickelung als propädeutische Vorschulung zu dem nächst höheren Standpunkte gedient, zu welchem sie providentiell trotz ihrer historischen und räumlichen Getrenntheit concentrisch haben hinführen sollen, z. B. die „ästhetische Verfeinerung des Henotheismus im Hellenenthum“, die „utilitarische Säcularisirung des Henotheismus im Römerthum“, die „tragisch=ethische Vertiefung des Henotheismus im Germanenthum“ alle drei als besondere Vorstufen zum Christenthum, der „Akosmismus im Brahmanismus,“ der „absolute Illusionismus im Buddhismus“ und „die realistische Erlösungsreligion des Christenthums“ alle drei als Vorstufen zu der von ihm prognosticirten neuen „Religion des Geistes“. Ed. v. Hartmann läßt bekanntlich die Fortschritte im religiösen „Bewußtsein“ stets von der Spitze der jedesmal der Wahrheit am nächsten gekommenen Einzelreligion machen. Nun aber werden doch die Religionen jedes Mal unterwühlt durch die Verstandeskritik: und da dürfte denn der Standpunkt auf einer höchsten Spitze über einem unterwühlten Boden gerade die gefährlichsten Chancen zu einem zerschmetternden Sturze bieten. Jene Zumuthung des Historismus, überall relative Wahrheit anerkennen zu sollen, setzt jedes Zeitalter in die unerträgliche Position, außerhalb einer unwandelbaren Erkenntniß stehen zu müssen, auf welche doch das eigentliche Wahrheitsbestreben seiner Natur nach immer geht, und instinctiv machen die historistischen Denker, wie Hegel und v. Hartmann, die beiden obersten Repräsentanten derselben, für ihren eigenen Standpunkt immer eine Ausnahme, indem

können bei eifrigem Studium ihrer Werke der Vertiefung und Klärung des modernen Geisteslebens meiner Ueberzeugung nach große Dienste thun; nun aber ist Steudel bisher so wenig beachtet geblieben, daß mir ein Versuch, die allgemeinere Aufmerksamkeit gerade auf ihn zu lenken, besonders geboten erscheint. Drittens: man kann zwar einen Goethe und Schiller, einen Rafael und Murillo, einen Mozart und Beethoven, und vielleicht sogar einen Richard Wagner dazu, u. s. w. aufrichtigst zusammen lieben und verehren, dagegen Philosophie streng genommen nur eine einzige, weil der bei weitem entscheidende Maßstab ihres Werthes ihre Wahrheit ist und es nur eine einzige Wahrheit geben kann. Nun aber kann ich mir keineswegs nachrühmen, daß ich mich so sehr in dem Besitze der Wahrheit glaubte, daß ich — wie es in dem Falle dieses Glaubens sein muß: bonum, quod unusquisque, qui sectatur virtutem, sibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet, Spinoza, eth. pars IV, prop. 37 — alle Geister ausschließlich für sie zu gewinnen streben müßte:

> Führte man mich in der Wahrheit Haus,
> Bei Gott! Ich ginge nicht wieder heraus. (Goethe.)

Dagegen glaube ich fest, daß in hunderten, wenn nicht tausenden, von Zeitgenossen — in verschiedenen Maßen — die Arbeit nach philosophischer Erkenntniß auf's nachdrücklichste durch die eindringliche Beschäftigung nicht nur mit Ed. v. Hartmann's zahlreichen Schriften, sondern auch mit Steudels großem Werke gefördert werden muß, weil diese beiden Autoren die vielseitigste und vorgeschrittenste Durcharbeitung aller wichtigsten Probleme bieten, welche bis heute litterarisch vorliegen dürfte. Viertens: die reformatorische Würde glaubte ich im Obigen Steudel nicht sowohl auf Grund der Resultate seines Denkens, auf welche ich noch gar keine Rücksicht genommen hatte, sondern schon auf Grund seiner principiellen subjectiven Stellungnahme zu den Aufgaben der Philosophie vindiciren zu dürfen, und diese Stellungnahme ist bei Steudel weit ausführlicher nach allen Richtungen hin begründet als bei Ed. v. Hartmann seine Devise „Speculative Resultate nach inductiv-naturwissenschaftlicher Methode“ in der Ph. d. U. (8. Aufl.) S. 1—47. Beide kommen in der Hauptsache, der Erkenntniß, daß sich das System der Philosophie auf analytischen (inductiven) Einzelforschungen aufbauen müsse, zusammen, aber daß damit allein nicht alle subjectiven Vorbedingungen für eine gedeihliche, festere Grundlegung und Gestaltung der Philosophie erfüllt sind, zeigt die Steudel'sche „Einleitung“ mit ihrer siegreichen Polemik gegen zahlreiche Uebel und Unarten auf das klarste. Fünftens: Ed. v. Hartmann's höchst ausgeprägter Historismus, der dem Denker ursprünglich wohl aus dem

Zeitgeist angeflogen, hinterher in seinem tiefsten sachlichen Principe sich wiederfindet, macht diesem außerordentlichen Geiste die unbefangene Einzelforschung in der That schwieriger als unserem von jenem Historismus auffallend freien Steudel, und solch unbefangene Einzelforschung bleibt doch das letzte wahrhaft Vertrauen erweckende in der Philosophie. Bei Ed. v. Hartmann sind alle einzelnen Elemente des theoretischen Lebens, wie sie dann so successive in die Erscheinung treten, von der Allweisheit des Absoluten gerade so in die Wirklichkeit hineingelenkt, und da kommt man dann vor lauter relativen „Missionen“ gar nicht so recht zur Vollbefriedigung des Strebens nach der absoluten, nicht nur relativen Erkenntniß. Ganz besonders tritt das wieder in seinem letzten, sonst eminenten Werke „Das religiöse Bewußtsein der Menschheit im Stufengange seiner Entwickelung“ hervor. Bei Steudel II, 2: „Kritik der Religion“ fühlt man sich in seinem Wahrheitsgefühl doch gar nicht verletzt, wenn er die heidnischen Religionen doch wesentlich unter dem Gesichtspunkte einer auf dem Standpunkte des zur letzten Kritik berufenen Verstandes unhaltbaren Phantastik behandelt: bei Ed. v. Hartmann haben alle Religionen, jede für sich, doch immer wieder vermöge einer übermenschlichen Leitung der menschlichen Entwickelung als propädeutische Vorschulung zu dem nächst höheren Standpunkte gedient, zu welchem sie providentiell trotz ihrer historischen und räumlichen Getrenntheit concentrisch haben hinführen sollen, z. B. die „ästhetische Verfeinerung des Henotheismus im Hellenenthum“, die „utilitarische Säcularisirung des Henotheismus im Römerthum“, die „tragisch-ethische Vertiefung des Henotheismus im Germanenthum“ alle drei als besondere Vorstufen zum Christenthum, der „Akosmismus im Brahmanismus,“ der „absolute Illusionismus im Buddhismus“ und „die realistische Erlösungsreligion des Christenthums“ alle drei als Vorstufen zu der von ihm prognosticirten neuen „Religion des Geistes“. Ed. v. Hartmann läßt bekanntlich die Fortschritte im religiösen „Bewußtsein“ stets von der Spitze der jedesmal der Wahrheit am nächsten gekommenen Einzelreligion machen. Nun aber werden doch die Religionen jedes Mal unterwühlt durch die Verstandeskritik: und da dürfte denn der Standpunkt auf einer höchsten Spitze über einem unterwühlten Boden gerade die gefährlichsten Chancen zu einem zerschmetternden Sturze bieten. Jene Zumuthung des Historismus, überall relative Wahrheit anerkennen zu sollen, setzt jedes Zeitalter in die unerträgliche Position, außerhalb einer unwandelbaren Erkenntniß stehen zu müssen, auf welche doch das eigentliche Wahrheitsbestreben seiner Natur nach immer geht, und instinctiv machen die historistischen Denker, wie Hegel und v. Hartmann, die beiden obersten Repräsentanten derselben, für ihren eigenen Standpunkt immer eine Ausnahme, indem

sie ihn — trotz gelegentlicher gegentheiliger Behauptungen — als Endabschluß ansehen und als *Wahrheitsforscher* ansehen müssen, während doch aller Wahrscheinlichkeit nach unter historistischer Voraussetzung auch ihr Standpunkt nach Jahrhunderten oder, bei der Schnelligkeit des gegenwärtigen geistigen Lebens, nach Jahrzehnten zu den überwundenen, relativen geworfen sein müßte. Auch ist es gar nicht einzusehen, warum denn das allweise Absolute, wenn es die menschlichen Entwickelungen ideell vorausschauend dieselben eo ipso für sich geistig schon kennen und besitzen muß — ganz abgesehen von seiner solches *Wissen* noch übersteigenden unbegreiflichen *Macht*, durch Eingriffe in die Fötalentwickelung zukünftiger großer und für die neue Erkenntnißstufe schöpferischer Menschengeister die menschlichen Träger der intellectuellen Vorwärtsschritte sich zu schaffen — sich noch genöthigt fühlen sollte, um seiner selbst willen, wie es bei Ed. von Hartmann ist, die relativen Phasen der *menschlichen* Erkenntniß in die Wirklichkeit zu rufen. Ja, wenn es noch um seiner, in der Menschenwelt sich zu spiegeln berufenen Herrlichkeit, um seines von der Menschheit zu wirkenden, lebendigen Kleides willen wäre! Aber, wenn das Absolute jene Verdiscursivirung seiner intuitiven Einsichten betreiben soll, um seine Erkenntnisse so in der Form des gegen den Willen allein selbständigen und mächtigen *Bewußtseins* zu besitzen, so scheint mir das eine von Ed. v. Hartmann seiner historistischen Neigung *zuliebe* ersonnene geistvolle Hypothese zu sein. — Kurz, wenn Schopenhauer einmal etwas wunderlich Kant und Goethe als die sich zu complementiren bestimmte Geisterconstellation am Himmel unseres Jahrhunderts hinstellte, um dieses zu einer, wiederum wunderlich genug, das — Perikleische Zeitalter noch überbietenden Cultur emporzuführen, so dürfte der historisch gesinnte Philosoph des Unbewußten, und der unbefangene analytische Geist unseres Stuttgarter Denkers so recht zu einer sich ergänzenden Einwirkung auf die philosophischen Bestrebungen unserer Zeit geeignet sein.

Bei der außerordentlichen Menge klar gedachter oder klar referirter Argumente, welche bei Steudel zu finden sind, ist es an diesem Orte nicht wohl thunlich, auf das Inhaltliche seiner Philosophie näher einzugehen. Und wer nicht von der Natur schon einen Widerwillen gegen die so beliebte Manier der Kritik hätte, den fremden Ansichten, so sehr und so neu sie auch begründet sein mögen, seine eigenen Meinungen gleichsam als festen Maßstab der Wahrheit gegenüberzustellen, als ob der Leser schwachköpfig genug sein müßte, jedes Mal seinem gerade in Händen befindlichen Autor Recht zu geben, der könnte es von Steudel recht gründlich lernen, statt synthetischen Urtheilens hoch oben über die Dinge hin nur den mühsamen und weiten Weg analytischer Untersuchung zu gehen. Nur auf zwei Hauptpunkte der Steudel'schen

Philosophie, einen erkenntnißtheoretischen und einen metaphysischen, die nicht in ein kunstvolles Ensemble von Raisonements eingefügt sind, möchte ich zum Schluß noch einen prüfenden Blick werfen.

Steudel erklärt überall für die einzige Erkenntnißquelle der philosophischen Wahrheit die Anwendung des Nachdenkens des Verstandes auf das Gegebene der Erfahrung, und begründet diesen Standpunkt durch kritische Zurückweisung der „intellectuellen Anschauung" als willkürlicher subjectiver Gedankendichtung, der Vernunft als eines in der Definition der Philosophen höchst schwankenden und gegen den „Verstand" keine angebbaren festen Grenzen besitzenden Begriffes, endlich der genialen Intuition, als einer gleichfalls sehr subjectiven Geistespotenz. Nun wird in der That die Schelling-Hegel'sche „intellectuelle Anschauung" und die Jacobi'sche das Uebersinnliche passiv vernehmende Vernunft kaum noch ein Denker aufrecht erhalten wollen. Aber wenn die gleiche, einheitliche menschliche Intelligenz sich thatsächlich erweist einmal als — in jedem einzelnen Falle und auf das Ganze bezogen — untersuchend, was ist (und was nicht ist), andererseits aber als einen Kanon aufstellend, was sein *soll*, falls das Seiende gewissen höchsten *Werthbegriffen* soll entsprechen können, so zeigt sich darin jene Intelligenz doch so doppelgestaltig, daß es mir ganz begründet erscheint, dieses ihr zweifaches Functioniren mittels der beiden Begriffe des Verstandes und der Vernunft — welche ja eine Hypostasirung von Thätigkeit keineswegs zu erschleichen brauchen — im Einklange mit dem ungefähren Gefühl des Sprachgebrauches zu fixiren. Einen apriorischen, der Verstandeskritik die größten Blößen gebenden Inhalt braucht man dabei der Vernunft keineswegs zuzuschreiben, sondern nur die Tendenz auf Grund der Erfahrungen des inneren Sinnes sein eigenes Esse gegen die Uebermacht der äußeren Erfahrung zu bewahren und aus jenen Erfahrungen feste Werthbegriffe zu entwickeln. Ferner ist es mir schwer begreiflich, wie Steudel bei scharfer Beobachtung der eigenen psychischen Vorgänge bei dem Bemühen um Ermittelung der philosophischen Wahrheiten sollte darauf beharren können, daß die *Reflexion*, das Nachdenken des Verstandes, die einzige schöpferische Quelle für die Production solcher Wahrheiten oder Ueberzeugungen sei. Das Nachdenken geht so schrittweise vor, daß es die Controlle über seine Ueberzeugung von einem Schritt zum anderen besitzt; nun ist es doch aber eine *Thatsache* des intellectuellen Lebens, daß oft im Nachdenken, aber doch fast unabhängig von ihm, nur durch seine Gesammtrichtung auf das Ziel beeinflußt, plötzlich lichte Punkte weit von dem gegenwärtigen Punkte des eigentlichen Nachdenkens auftauchen, welche zu der Ausfüllung der weiten Strecken zwischen beiden Punkten mittels nachträglicher Ergänzung durch kleinere, allerdings dann wieder sich argumentativ gestaltende

Schritte antreiben, und diese, jedenfalls auch von Steudel oft genug erlebte Thatsache des Denkens im weiteren Sinne sollte doch wohl ganz mit Recht als Intuition oder intuitive Synthese bezeichnet und als eine eigenthümliche Erkenntnißquelle angesehen werden dürfen. Sich den ehrlichen und schrittweisen Bemühungen des Verstandes gegenüber gar so sehr mit solcher intuitiven Genialität zu brüsten, den nicht specifisch Genialen allen philosophischen Beruf abzusprechen und die vorläufig bloß subjective Qualität solcher Intuitionen zu verkennen, was alles man Schopenhauer — trotz einer gewissen Reaction dagegen in seinem eigenen Selbst, s. Parerga Band II, S. 7 — stark zum Vorwurf machen muß, das hieße freilich das Princip der intuitiven Erkenntniß mißbrauchen. Steudel hat bei seinem principiellen Postulat ausschließlichen verstandesgemäßen Denkens in der Philosophie auch ausgesprochene Abneigung gegen Ed. v. Hartmann's „Mysticismus". Allein Ed. v. Hartmann hat in seinem Kapitel „über das Unbewußte in der Mystik" (Ph. d. U. B, IX) nur dem ersten unvermittelten Aufblitzen großer philosophischer Gedanken einen „mystischen" Ursprung vindicirt, d. h. eine Inspiration des Menschengeistes durch den absoluten Geist, und für die mittheilende Darstellung solcher Philosopheme an Andere die nachträgliche verstandesmäßige Rechtfertigung derselben verlangt. Trifft ihn aber allerdings in jenem Kapitel B, IX immerhin der Vorwurf, noch vor seiner Metaphysik auf dem Boden der Empirie vorgreifliche Brücken nach dem in keiner Erfahrung vorkommenden absoluten Geiste hinübergeworfen zu haben, so hat derselbe Denker doch in seinem trefflichen Kapitel B, VII der Ph. d. U. „über das Unbewußte im Denken" durch Berufung auf reine empirische Beobachtung geradezu überzeugend nachgewiesen, daß im Denken die Operation des Verstandes nicht alles ist, daß ein intuitives Gefühl immerfort in die Elemente des eigentlichen Denkens vorauseilend hineinspielt.

Ich hatte oben außer dieser erkenntnißtheoretischen Erwägung noch eine Betrachtung über einen Hauptpunkt der Steudel'schen Metaphysik in Aussicht genommen. Steudel recurrirt so entschieden wie irgend ein Philosoph als auf den letzten Grund alles erscheinenden Seins überall auf Gott oder die Eine geistige Substanz. Er ist sich dabei des Unterschiedes zwischen dem Verhältniß von Ursache und Wirkung und Grund und Folge wohl bewußt. Im ersteren Verhältniß stehen die *Veränderungen* innerhalb des einmal gegebenen specificirten Seins, als *Wirkungen* zu vorausgegangener, nicht ohne weiteres Uebersichhinausgreifen in sich abgeschlossener, Modification als der *Ursache*, im zweiten die überhaupt bestehenden Specificationen des Seins, z. B. die Existenz von Luft und Wasser als Folgen von dem Willen eines letzten Anderen, der allgemeinen Substanz. Man

kann nicht sagen, daß Steudel in dieser Auffassung gegen den seit Kant allgemein gewordenen wissenschaftlichen Grundsatz, welchem die moderne Naturwissenschaft mit aller Entschiedenheit huldigt und welcher als eins der unvergänglichen Resultate der Kantischen Kritik neben so vielen irrigen und vergänglichen derselben angesehen werden kann, gefehlt hätte, demzufolge das Ueberspringen auf den deus ex machina so lange ein methodischer Fehler ist als nicht der Regressus in der natürlicher Causalreihe erschöpft ist. Denn als Philosoph hatte er nicht sowohl die vielmehr der Naturwissenschaft zufallende Aufgabe, überall in jenem causalen Regressus möglichst weit zu gelangen, als, vorausgesetzt, dieser Regressus sei zum Stillstand gebracht, die dann noch übrig bleibende eigentlich philosophische Frage ins Auge zu fassen: die nach dem Grunde der überhaupt bestehenden Modificationen der Materie und der Erscheinung, ja überhaupt eines erscheinenden Seins. Wie gesagt, „Gott" als den letzten Grund der Dinge anzusehen, die Frage aber nach dem Grunde Gottes als ganz unlösbar, die Begreiflichkeit der Aseität als ewig unvollziehbar hinzustellen, das hat nichts befremdliches; ein anderes ist es, ob der Steudel mit Spinoza, Schelling und v. Hartmann gemeinsame Monismus der Substanz, demzufolge die Dinge nicht nur von Gott als ihrem Grunde originiren, sondern nur Seinsweisen, „peripherische Darlebungen", wie Steudel sagt, des Einen Seienden sind, den im gewöhnlichen Bewußtsein gegebenen pluralistischen Realismus wirklich überwinden kann. Wenn der Begriff der Substanz schlechterdings das Sein eines anderen außer der Einen Substanz ausschließen soll, so fragt es sich eben, ob einem solchen Verstandesbegriffe Raum zu geben sei gegenüber der Erfahrungsthatsache der Existenz der vielen Dinge, als einzelner und getrennter für sich bestehender Wesen. In Praxi machen die Monisten ebenso wenig Ernst mit ihrem Lehrbegriff als die subjectiven Idealisten mit dem ihrigen: sie betrachten ihre Controversen nicht als Dialoge Gottes mit sich selbst, — welcher etwa in der Lage eines reichen Mannes sein würde, der mit sich selbst Hazard spielte — sondern sie, als diese Menschen mit ihrem Namen, wollen gegen andere eben solche Menschen mit anderem Namen ihre Meinung durchfechten, bisweilen auch das Lob solcher Menschen ebenso gern davontragen, wie andere im normalen Traume des Irdischen befangene Litteraten.— Aber nicht die Controverse zwischen allgemeinem metaphischen Monismus oder Pluralismus möchte ich hier in Erörterung ziehen, sondern einen tiefgreifenden Gegensatz zwischen dem Monismus eines v. Hartmann (auch Schelling und Schopenhauer) und dem Steudel'schen. Bei Steudel ist die letzte Antwort auf die große Weltfrage: daß die Eine unendliche geistige Substanz selbstbewußt „sich" *gerade* so peripherisch „darleben" wolle, wie die Summe und

Gestaltung des weltlichen Lebens beschaffen sei. Trotz meiner außerordentlichen Hochschätzung des Steudel'schen *Philosophirens* muß ich doch sagen, daß *dieses* Resultat der Steudel'schen *Philosophie* mich ein wenig anmuthet, wie die Behauptung der Knaben, die, wenn sie einen Stein geworfen haben, sagen, daß sie genau *den Fleck* haben treffen wollen. Da soll also in unserer Welt *alles ohne Unterschied* gottgewollt sein. Das ist freilich auch sonst, ohne daß Steudel sich von dieser abhängig erwiese, die Lehre großer Denker gewesen, des Spinoza und Hegel's, welcher alles, was ist, für vernünftig erklärte, aber das kann angesichts der Qualität eines großen Theiles des weltlichen Seins meines Erachtens nicht bestehen. Ich kann Ed. v. Hartmann's Ansicht, daß die allgemeine Lustbilanz in der Welt negativ sei, aus Ueberzeugung nicht unterschreiben, lese vielmehr mit Steudel (II, 1, S. 599) aus der Wirklichkeit das Resultat heraus, daß „auch abgesehen von der instinctiven Liebe zum Leben im Durchschnitt die Summe der angenehmen Empfindungen im Gesammt-Leben der Menschen weitaus die Summe der unangenehmen überwiegt", trotz der unendlichen Masse uneingestandener und cachirter Unlustempfindungen, welche von derjenigen Lustsumme, die der oberflächliche Augenschein ergeben würde, in Abzug kommen muß. Andererseits aber will es mir absolut nicht in den Sinn, daß auch die gegen das Ganze zwar sehr vereinzelten, aber doch die Gesammtbilanz noch am allerehesten in der Richtung zu einem negativen Resultate herabdrückenden, oft unausdenkbar grauenvollen Unlustempfindungen, dgl. z. B. alltäglich die Zeitungen unter der Unglücksstatistik bringen und die vorübergehend bei großen öffentlichen Calamitäten, z. B. Kriegen täglich furchtbar anschwellen, bewußt gottgewollt sein sollten, am allerwenigsten von Gott an sich selbst erlebt sein wollen sollten, und ich stimme in dieser Beziehung vollkommen der Polemik Schopenhauer's (Parerga, Band II, S. 106) gegen den Pantheismus bei: „Es müßte ja offenbar ein übel berathener Gott sein, der sich keinen besseren Spaß zu machen verstände, als sich in eine Welt, als die vorliegende, zu verwandeln, . . . z. B. in Gestalt von 6 Millionen Negersclaven, täglich im Durchschnitt, 60 Millionen Peitschenhiebe auf bloßem Leibe zu empfangen, und in Gestalt von 3 Millionen Europäischer Weber unter Hunger und Kummer in dumpfigen Kammern oder trostlosen Fabriksälen schwach zu vegetiren u. dgl m. Das wäre mir eine Kurzweil für einen Gott". Ja, wenn das leidende Individuum noch eine Ahnung von der Anschauung zu haben pflegte, daß es ein einziger peripherischer Funke der absoluten Substanz sei, bei dessen qualvollen Zusammenzuckungen vor dem Erlöschen das Gesammtfeuer der Substanz unberührt weiter flammte! Aber ein armer Sünder z. B., der mit tiefstem Grauen und Entsetzen seiner Hinrichtung

entgegengeht, ist als das vereinzelte menschliche Wesen, welches ein solches Schicksal erleidet, ganz und gar in desolater Zusammenhangslosigkeit seines Bewußtseins mit einer centralen, über alle irdischen Erlebnisse seiner Auslaufspunkte triumphirenden Substanz. Steudel sagt zwar einmal (II, 1, S. 598), „auch den Thieren „müßte" es zum Troste gereichen, zu wissen, daß ihr Loos nur ein Moment in der äußeren Selbstdarlebung Gottes ist". Das ist ja aber eben hypothetisch oder vielmehr eine ewig unerfüllte Bedingung, und alle Thiere und die allermeisten Menschen sind der Fassung solchen Trostgedankens gänzlich unfähig. Somit bleibt es bei Steudel so, daß sich ein allmähliges und selbstbewußtes Absolutes, selbstverständlich ohne jede Zwangslage, in eine vielfach trostlose Existenz hineingestürzt hätte, was mit Schopenhauer und Ed. v. Hartmann für eine undenkbare Absurdität zu erklären ist. — Die in der Welt genossene Lust und gebüßte Unlust ist nicht der einzige, wenn auch der vornehmlichste Maßstab, an welchem die Richtigkeit eines dem Dasein zustimmenden Pantheismus zu messen ist. Ein nichtseinsollendes Moment empfinden noch gemeiniglich die tieferen und ideal angelegten Naturen in dem Inhalte der Wirklichkeit und ein solches pflegt in ihm zu statuiren die Weltansicht sowohl mehr praktisch gesonnener wie mehr auf die Theorie gerichteter Denker, und weitergehend stempeln unter die Wirklichkeit sogar überhaupt das Zeichen des Nichtseinsollens nicht nur modernste Philosophen, wie Schopenhauer und v. Hartmann, sondern auch große und tiefsinnige Völker Ostasiens. Das größte Pathos der schwungvollsten Stellen aller philosophischen Litteratur wird man an die Schilderung einer ὁδὸς ἄνω κάτω, eines Aufwärts- und eines Abwärts-weges in dem Durcheinanderwogen der Elemente des Seienden gewandt finden, und ein Ringen für das Seinsollende, so mannigfach auch die Auffassung desselben sein mag, und ein Bekämpfen des Nichtseinsollenden mit dem idealen Endziele der Eliminirung desselben giebt dem ganzen Leben der Menschheit seinen besten und jenseit der Sorge um die Existenz auch seinen hauptsächlichsten Inhalt. Steudel muß nach seinem Grundprincip eines das weltliche Geschehen *gerade* so äußerlich an sich darleben wollenden Gottes dem allen, dem ganzen Idealismus der Menschheit, mit einem gelassenen laisser faire et aller gegenüberstehen. Er thut es nicht, er müßte sonst kein Mensch sein, er hat z. B. den edelsten Enthusiasmus für ein endliches Lichtwerden in der Erkenntniß der Menschen, aber er scheint mir durch dieses sein unwillkürliches Verhalten die Correctionsbedürftigkeit jenes seines Principes einzugestehen. Oder soll etwa, so lange das jedesmal Verkehrte besteht, Gott es gerade so wollen, wenn es aber siegreich bedrängt wird und untergeht, Gott dann — auf unserm Planeten — von der Menschheit, die Centralinstanz von

der Filiale, gezwungen werden, anders zu wollen? Mich dünkt, irgendwie drängt das Bild der Wirklichkeit auf einen Dualismus in dem Weltgrunde zu schließen, sei es auf den Gegensatz zwischen Wollungen und Zulassungen in Gott (Christenthum), sei es auf den Antagonismus der Natur und der Vernunft, des Alogischen und des Logischen in ihm (die neueste Philosophie in Schelling und v. Hartmann).

Wenn ich den obigen Aufsatz versuchsweise zu dem Zwecke geschrieben habe, dazu beizutragen, daß das Steudel'sche Werk in Zukunft fleißiger von den einigen Tausenden gelesen werden möge, welche allein in Deutschland doch wohl ein für die Betreibung solcher Studien hinreichend starkes philosophisches Bedürfniß haben, so muß ich mir darüber klar sein, daß ich auch von der Empfehlung des Studiums der Steudel'schen Ethik (II, 1) und der Steudel'schen „Kritik der Religion, insbesondere der christlichen" nicht zurückschrecke. Und so ist es auch. Es kann nichts helfen, daß irgend welchem Gebiete gegenüber der unbedingten Freiheit des Denkens Halt geboten werde: die rücksichtslose Durchführung der unbefangenen, weder zerstörungssüchtigen, noch den Schleier der Gefühlsneigungen ausbreitenden Verstandesforschung ist doch ganz gewiß ein bestes Mittel, um vielleicht einmal wieder eine Einheit des Geistes zu gewinnen, an deren Stelle jetzt die Zersplitterung der Meinungen die Breite des Lebens erfüllt und ein Hängen und Würgen in Halbheiten betrübend anmuthet. Es ist wahr, Steudel schneidet in viele aufgebauschte Sublimitäten herkömmlichen Ethisirens ein, daß die Splitter fliegen: aber entweder weiß sich solches Ethisiren einem so ernsten Feinde gegenüber zu retten, dann würde es bereichert und gestählt aus so ernstem Kampfe hervorgehen, oder es sähe sich genöthigt, zu einer einfachen und natürlicheren Auffassung der sittlichen Verhältnisse des menschlichen Lebens überzugehen, dann wäre es doch ein Gewinn der realistischen Wahrheit, mit welcher doch guterletzt nach Aristoteles Ausdruck „alles zusammenklingen muß". Jedenfalls ist Steudel absolut frei von jedem Hauch der Frivolität, und stellt die ethischen Begriffe in den Dienst der Aufgabe eines ersprießlicheren Zusammenlebens der Menschen, eine Bestimmung, die freilich etwas vieldeutig ist, aber eben deshalb als solche von allen Seiten Beifall finden kann. Es ist wahr, Steudel gelangt zu dem Resultate, daß die christliche Religion nicht der Ausdruck der wirklichen Weltwahrheit sei, aber er trägt derselben nicht von vornherein Feindschaft entgegen und stellt nicht aus einer ihr feindlichen Subjectivität heraus synthetisch seine subjectiven Meinungen auf, sondern er untersucht, Schritt für Schritt, die Sache durch eindringliche Analyse, und an seiner persönlichen

Liebe zu objectiver Wahrheit läßt sich nicht zweifeln: ein Philalethes spricht aus jeder Zeile, die er geschrieben hat. Mehr oder minder deutlich fühlt man allgemein, daß zu Häupten unserer Zeit das Zeichen einer großartigen Krise der ganzen Weltanschauung steht: entschiedenes Christenthum einerseits und entschiedene Diesseitigkeit der Gesinnung andererseits steht auf beiden Flügeln, und in der größeren Mitte gährt und braut ein charakterloses Gemengsel: da muß das Princip unparteilicher sachlicher Wahrheitsforschung, welches Steudel vertritt, eine Wohlthat sein. Unsere Zeit kreist in gewaltigen Geburtswehen: eine wirklich mächtige, das ganze Leben einmal wieder durchsäuernde G r u n d ü b e r z e u g u n g scheint mir daraus hervorgehen zu wollen, ich weiß nicht, ob die alte, neu geläutert und neu das jetzt brüchige Material des Lebens umprägend, oder eine neue, die ein wirklich charaktervolles neues Weltalter heraufführen würde: bei einem Patienten von so alles überwiegender Bedeutung scheint es mir sich auch zu lohnen, auch die Consultation ausdrücklich tendenzloser Wahrheitsuntersuchung, gegen welche mit gut s a c h l i c h e n Gründen jeder, ohne solche keiner Recht zu bekommen die Hoffnung hegen kann, zuzuziehen, um des Zieles willen, endlich einmal wieder nach ausgegohrener Unklarheit eine feste Grundtendenz aller unserer Bestrebungen zu gewinnen.

---

der Filiale, gezwungen werden, anders zu wollen? Mich dünkt, irgendwie drängt das Bild der Wirklichkeit auf einen Dualismus in dem Weltgrunde zu schließen, sei es auf den Gegensatz zwischen Wollungen und Zulassungen in Gott (Christenthum), sei es auf den Antagonismus der Natur und der Vernunft, des Alogischen und des Logischen in ihm (die neueste Philosophie in Schelling und v. Hartmann).

Wenn ich den obigen Aufsatz versuchsweise zu dem Zwecke geschrieben habe, dazu beizutragen, daß das Steudel'sche Werk in Zukunft fleißiger von den einigen Tausenden gelesen werden möge, welche allein in Deutschland doch wohl ein für die Betreibung solcher Studien hinreichend starkes philosophisches Bedürfniß haben, so muß ich mir darüber klar sein, daß ich auch von der Empfehlung des Studiums der Steudel'schen Ethik (II, 1) und der Steudel'schen „Kritik der Religion, insbesondere der christlichen" nicht zurückschrecke. Und so ist es auch. Es kann nichts helfen, daß irgend welchem Gebiete gegenüber der unbedingten Freiheit des Denkens Halt geboten werde: die rücksichtslose Durchführung der unbefangenen, weder zerstörungssüchtigen, noch den Schleier der Gefühlsneigungen ausbreitenden Verstandesforschung ist doch ganz gewiß ein bestes Mittel, um vielleicht einmal wieder eine Einheit des Geistes zu gewinnen, an deren Stelle jetzt die Zersplitterung der Meinungen die Breite des Lebens erfüllt und ein Hängen und Würgen in Halbheiten betrübend anmuthet. Es ist wahr, Steudel schneidet in viele aufgebauschte Sublimitäten herkömmlichen Ethisirens ein, daß die Splitter fliegen: aber entweder weiß sich solches Ethisiren einem so ernsten Feinde gegenüber zu retten, dann würde es bereichert und gestählt aus so ernstem Kampfe hervorgehen, oder es sähe sich genöthigt, zu einer einfachen und natürlicheren Auffassung der sittlichen Verhältnisse des menschlichen Lebens überzugehen, dann wäre es doch ein Gewinn der realistischen Wahrheit, mit welcher doch guterletzt nach Aristoteles Ausdruck „alles zusammenklingen muß". Jedenfalls ist Steudel absolut frei von jedem Hauch der Frivolität, und stellt die ethischen Begriffe in den Dienst der Aufgabe eines ersprießlicheren Zusammenlebens der Menschen, eine Bestimmung, die freilich etwas vieldeutig ist, aber eben deshalb als solche von allen Seiten Beifall finden kann. Es ist wahr, Steudel gelangt zu dem Resultate, daß die christliche Religion nicht der Ausdruck der wirklichen Weltwahrheit sei, aber er trägt derselben nicht von vornherein Feindschaft entgegen und stellt nicht aus einer ihr feindlichen Subjectivität heraus synthetisch seine subjectiven Meinungen auf, sondern er untersucht, Schritt für Schritt, die Sache durch eindringliche Analyse, und an seiner persönlichen

Liebe zu objectiver Wahrheit läßt sich nicht zweifeln: ein Philalethes spricht aus jeder Zeile, die er geschrieben hat. Mehr oder minder deutlich fühlt man allgemein, daß zu Häupten unserer Zeit das Zeichen einer großartigen Krise der ganzen Weltanschauung steht: entschiedenes Christenthum einerseits und entschiedene Diesseitigkeit der Gesinnung andererseits steht auf beiden Flügeln, und in der größeren Mitte gährt und braut ein charakterloses Gemengsel: da muß das Princip unparteilicher sachlicher Wahrheitsforschung, welches Steudel vertritt, eine Wohlthat sein. Unsere Zeit kreist in gewaltigen Geburtswehen: eine wirklich mächtige, das ganze Leben einmal wieder durchsäuernde Grundüberzeugung scheint mir daraus hervorgehen zu wollen, ich weiß nicht, ob die alte, neu geläutert und neu das jetzt brüchige Material des Lebens umprägend, oder eine neue, die ein wirklich charaktervolles neues Weltalter heraufführen würde: bei einem Patienten von so alles überwiegender Bedeutung scheint es mir sich auch zu lohnen, auch die Consultation ausdrücklich tendenzloser Wahrheitsuntersuchung, gegen welche mit gut sachlichen Gründen jeder, ohne solche keiner Recht zu bekommen die Hoffung hegen kann, zuzuziehen, um des Zieles willen, endlich einmal wieder nach ausgegohrener Unklarheit eine feste Grundtendenz aller unserer Bestrebungen zu gewinnen.

Eins der „geflügelten Worte“ des Goethe'schen Faust als harmonische Lösungsformel des modernen Lebens.*)

Wenn das Hochzeitsfest einer Fürstentochter herannaht, welches sie mit dem Erben einer mächtigen Krone verbinden soll, dann pflegt auch derjenige Zweig menschlicher Kunstbeflissenheit, welcher dem Schmuck der menschlichen Gestalt dient, an mannigfachen Stätten seiner besten Blüthe hohe Tage zu erleben unter der reizvoll befeuernden Macht der Aufgabe, einer auf die glanzumwobenen Höhen des Lebens gestellten Jungfrau ein denkbar Herrlichstes, Edelstes und Lieblichstes an Gewandung und Zier für ihren Ehrentag darzureichen, und dann wirft gewiß der Gedanke an den seltenen Ehrenwerth des zu schaffenden

---

*) Anmerkung: Im Gegensatze zu der von mir in diesen Blättern öfter beklagten Zerfahrenheit der im modernen Leben sich geltend machenden Grundanschauungen glaube ich manchmal, allerdings in etwas optimistischer und in der Milderung der thatsächlich bestehenden Gegensätze bis zu den Grenzen des Möglichen gehender Stimmung, dennoch eine gewisse Harmonie in der Tendenz der Bestrebungen unserer Zeit wahrzunehmen und habe meine Gedanken darüber in dem folgenden kleinen Aufsatz niedergelegt. Die Grundstimmung namentlich zahlreicher Künstler und Gelehrter glaube ich damit einigermaßen treffend gezeichnet zu haben; die praktische Bedeutung der von mir als solcher empfundenen Goethe'schen harmonischen Lösungsformel des modernen Lebens habe ich möglichst in's Licht zu stellen gesucht, in der Genugthuung darüber, daß doch immerhin auf die sonst so auseinander fahrenden Bemühungen der Menschen eine einheitliche Idee erfolgreich sich anwenden zu lassen schien. Gewisse Gegeninstanzen einmal ausdrücklich aus dem Spiel gelassen zu haben gebe ich zu: die kleine Arbeit, ursprünglich als ein Feuilleton gedacht, beschränkt sich sich eben, mehr epideiktischer als apodeiktischer Natur zu sein. — Daß die Dome des Mittelalters zur Ehre Gottes erbaut sind, fühlt jeder Beschauer heraus, und noch Kepler und Newton haben im letzten Grunde zu Gottes Ehre gerechnet und die Gesetze des Himmels ergründet, auch das fühlt sich bei diesen großen, frommen Naturforschern heraus. Daß aber die gewaltige, wissenschaftliche, künstlerische und technische Thätigkeit *unserer* Zeit — wenige Ausnahmen abgerechnet — nach *diesem* Ziele zuarbeitete, möchte doch wohl niemand behaupten: dafür ist unsere Zeit zu diesseitig gesinnt und zu sehr einer gewissen *einfachen* Größe ermangelnd. Eine Art *Ersatz* dafür aber hat sie, wie mir scheint, in derjenigen Anschauungsweise, die ich oben einmal zur Sprache bringe.

Werkes seine erheiternden Lichter auch auf die feine und mühsame Einzelarbeit der zu dem lockenden Ziel kunstreich sich regenden Hände. Wie wäre es nun, wenn wir alle mit dem von unserm Gefühl bei jeder Lectüre, jeder Aufführung des Goethe'schen „Faust“ längst als so überaus glücklich hingeworfen gefundenen Dichterwort einmal Ernst machten und das unendliche Getriebe des modernen Lebens einmal als das gemeinschaftliche Bemühen aller Kräfte ansähen, „*der Gottheit lebendiges Kleid zu wirken*“? Mir will es manchmal scheinen, als ob dem so kühn aufwärts strebenden Fluge, dem so ernst in die Tiefe dringenden Graben, dem so rastlos und vielstrahlig in die Breite auseinanderfahrenden Wirken und Schaffen unseres Jahrhunderts, welchem bei dem allen die Signatur eines harmonisch — nach menschlichem Maßstabe — glücklichen Zeitalters, das befriedigungsvolle Bewußtsein einer einheitlichen Grundanschauung, eines einheitlichen Hauptstrebens, nicht ganz und voll eigen ist — von seinem Dichterfürsten mit der obigen Wendung eine harmonische Lösungsformel für sein eigenes Räthsel hinausgeworfen sei.

Der dem Menschenleben mit Nothwendigkeit anhaftende Kampf, welcher auf zwei Cajüten geführt wird, auf der niedrigeren um's Dasein, auf der höheren um Ueberfluß, um Leistungen und Auszeichnung, ist in unserer Zeit mächtiger entbrannt, als je, und wenn der alte Pythagoras die Harmonie der Sphären mit seinem menschlichen Ohr zu vernehmen glaubte, so nehmen vielleicht feiner organisirte Geister auf besseren Sternen unsern Planeten wahr — nicht mit einem Ringe des Saturn, sondern mit einer ihn auszeichnenden Dampfsäule, die der Arbeit seiner Kinder entsteigt: ein fleißiger Planet sind wir gewiß! Wir alle, ohne Unterschied, nehmen an dieser ringenden Arbeit mehr oder weniger theil, zunächst aus gröberem oder verfeinertem Eigennutz. Doch traurig wäre es, wenn Adam Smith recht hätte, und unsere Natur uns unausweichlich ganz allein in die Bande des Egoismus einschlösse. Dann wäre es unvermeidlich, daß die Brust der Allermeisten dem jammervollen, unser Glück mit unserer Würde verzehrenden Dämon des Neides zum Raube würde, des Neides gegen die uns im Wettbewerbe der Kräfte Ueberflügelnden, dgl. nur die alleroberstten Individuen *nicht* auf ihrer Bahn sich voransehen. Nein, wenn anders wir Menschen sind und sein wollen, werden wir unsern Egoismus auf die Rolle des Einen Factors in der Gesammtmotivation unserer Thätigkeit beschränken, werden wir uns zu einer sachlichen Theilnahme aufschwingen an dem großartigen Schauspiele der Entfesselung der Kräfte und Gaben unseres Geschlechts zu ihrem allseitigen Spielen, Forschen und Schaffen.

Nun gabeln sich aber hier zwei Wege, in denen unsere über den Egoismus hinausgehende, thätige oder empfangende Betheiligung

an der Arbeit der Menschheit sich bewegen könnte: entweder ist es mit Aristoteles und Ed. v. Hartmann der Zweck und das Ziel alles menschlichen Strebens, um dessen Erreichung willen wir aus dem Bann des bloßen Eigenwillens heraustreten, oder es ist mit Lessing und Fichte, mit Goethe nach der Anschauungsweise unserer thematischen Lebensformel und mit — dem Geiste unseres Jahrhunderts die Lust an der Selbstherrlichkeit des menschlichen Wirkens und Waltens und die unmittelbare Achtung vor derselben, in welcher wir die Dienstbarkeit gegen unser Ich übersteigen.

Einen allgemeinen Endzweck alles Seins zu suchen, ist fast ein Grundbedürfniß unseres Geistes und Gemüthes zu nennen, und so möchte denn zunächst der erstere jener beiden Wege als der vernunftvollste und an die Tiefen unserer Natur anknüpfende erscheinen. Allein unsere Zeit geht ihn offenbar dennoch nicht. Als welcher sollte zunächst jener Endzweck von unserer Zeit wohl gefaßt werden? Sollten über diese wichtigste Frage die Mitspieler an dem Culturproceß wohl unter einen Hut zu bringen sein? Sollte sie einen solchen Endzweck für die so gar vielfach sich kreuzenden Richtungen des Lebens wohl anzugeben imstande sein? Und das auch angenommen, erschiene es uns wohl möglich, inmitten des unendlich Einzelnen, das uns jedesmal beschäftigt, stets die Beziehung desselben zum letzten Ziel festzuhalten? Und glauben wir wohl mit freudiger Rüstigkeit an dem jeweiligen Punkte unseres Weges deshalb aushalten zu können, weil wir ihn etwa in steten Rapport zum letzten Ziele setzten, weil wir, um mit Fr. von Raumer zu reden, alles zum Fußschemel des letzten Augenblickes zu machen gesonnen wären, und noch dazu eines für uns alle in nebliger Unabsehbarkeit sich verlierenden letzten Augenblickes?

So ist es denn ganz begreiflicherweise thatsächlich nicht der Marsch auf ein letztes Ziel, welcher der thätigen Menschheit über die egoistischen Kampfmotive des Einzelnen hinaus ihre Spannkraft ertheilt, sondern es ist das Wohlgefallen, der Enthusiasmus an der Entwickelung ihrer eigenen unermeßlichen Keimfülle, an der Darlebung ihres eigenen Wesens in die Breite und die Höhe und die Tiefe. Die Geisteskraft, der Schönheitszauber und die Fördersamkeit — und dieses alles in den buntesten Schattirungen — dessen, was tausende und abertausende begabter Menschen über die Noth des Tages hinaus schaffen, läßt uns ein Menschenleben hindurch im Kreise des Irdischen als einer Werkstätte der Menschheit mit immer regem Interesse verweilen, wenn wir in dem Atelier eines Künstlers gar wohl auf Stunden ohne Langeweile zuzubringen vermögen. Goethe nun aber weiß, indem er den Erdgeist — den Repräsentanten unser aller — „am sausenden Webstuhl der Zeit der Gottheit lebendiges Kleid wirken“ läßt, tiefsinnig und reizvoll

unsere, mindestens für ein Menschenleben vorhaltende Befriedigung an der Diesseitigkeit und ihrer mannigfaltigen, ja widerspruchsvollen Vielheit dennoch wieder in einer auch die mataphysischen, d. h. sich auf die Grundlagen der Weltordnung beziehenden — Forderungen unseres Gemüthes höchst ansprechenden Weise mit dem Weltgrunde, der Gottheit, in Beziehung zu setzen. „Die Jungfer Europa hat sich verlobt mit dem schönsten Geniusse der Freiheit“ — dieses Phantasiespiel Heinrich Heine's stellt doch ein niedriges Bündniß dar im Verhältniß zu dem von Goethe statuirten Bunde zwischen Gottheit und Menschheit, demzufolge die letztere jener ersteren ihrem Wesen nach absoluten Herrschermacht, in deren Dienst zu stehen ein Höchstes sein muß, durch eigene Thätigkeit ihr lebendiges Kleid zu wirken die Aufgabe hat. Die Gottheit — dies ist die Ausführung der sich andeutungsweise gebenden Goethe'schen Anschauung — in ihrem Fürsichsein mag da ewig unfassbar in ihrer abgründlichen, unaussprechlichen Fülle weben und „wesen“, jedenfalls hat sie, da es ja eine Welt giebt, auch einem Anderen Eine Seite zugekehrt, gleich wie der Mond die eine, lichte Seite uns, die andere ewig dem Abgrunde des Weltraumes, und da sollen wir nun Licht und Herrlichkeit nicht passiv-würdelos entgegennehmen, sondern dem unausdenkbar Höheren zugewandt selbst Licht und Herrlichkeit schaffen, zu der Gottheit Schmuck und Ehre, deren Schmuck und Ehre nicht Eitelkeit, sondern Vernunft ist.

Erfüllen wir uns nun einmal ganz mit der Voraussetzung, daß wir und alle, die mit uns auf dem Arbeitsplane des Lebens stehen, mit allem unsern Thun, soweit es den Zwang des Nothdürftigen überschießt, „der Gottheit lebendiges Kleid wirken“, so werden wir zunächst inne, daß wir gar nichts Neues und Fremdes in uns hineinpflanzen, sondern nur einem lebendigen Grundgefühl unserer Zeit, das alle Einzelnen durchdringt, einen recht klarbewußten Ausdruck geben. Denn den besten Werth unserer Einzelleistungen empfinden wir eigentlich immer darin, daß wir mit ihnen Bausteine hergeben zu einem großen Gesammtbau, mit welchem die Menschheit beschäftigt ist. Von Jugend auf müßte ich schlecht beobachtet haben, oder eben dieses Bewußtsein eines allerseits betriebenen, endlos gegliederten menschheitlichen Gesammtwerkes ist die Lebensluft, aus welcher meine Zeitgenossen ihre Schaffensfreudigkeit athmen.

Nun werden wir aber weiter aus dem ausdrücklichen Bekenntniß zu unserer Devise auch mannigfache Wohlthaten unseres innern Lebens schöpfen.

Zunächst ist jede wissenschaftliche Ansicht, jede politische und sociale Theorie, jede künstlerische Richtung, jede praktische Erfindung exclusiv, von sich selber überzeugt, will sich selber zur Geltung, zur Herrschaft

bringen. Und das muß so sein: woher soll sonst der Ernst der Bethätigung kommen, als aus dem Glauben an sich selbst? Verharren wir nun aber in dieser Exclusivität und wissen nicht das scheinbar widerspruchsvolle Wunder der Vereinigung von Exclusivität und anerkennendem Geltenlassen des Fremden zu vollziehen, so nehmen wir sehr bedenkliche Consequenzen in den Kauf. Gerade *wir* also, diesem ungeheueren Gedanken müssen wir Raum geben, haben unter Millionen das Wahre, das Rechte, die Anderen sind umnachtet von Finsterniß, weichen von dem richtigen Wege ab. Sollen wir beide Seiten dieses Gedankens wirklich ertragen, sollen wir uns für werth halten dessen, was er für uns abwirft, sollen wir die Anderen stehen lassen unter dem Verdicte, welches er über sie fällt? Läßt beides der sociale Charakter unserer Natur zu? Und wenn wir uns nun zu bemühen getrieben sind, alles Uebrige zu unserer Ueberzeugung herüberzuziehen, müssen wir da nicht stets unter dem höchst bruchstückartigen Erfolge seufzen, der schon durch die von der Natur selber gesetzte Mannigfaltigkeit der Individualitäten ewig vorher feststeht, da sich der Erfahrung zufolge die Menschen nicht vorwiegend nach objectiven Gründen, sondern aus der Gesammtheit ihrer sehr zusammengesetzten Individualität heraus für oder wider reelle Inhalte entscheiden? Weiß aber auch dieser oder jener seiner ursprünglichen Herzensmeinung durch höhere Ueberzeugung vernünftige Gewalt zu thun, so lebt er doch nicht mehr in der glücklichen ungebrochenen Einheit zwischen seinen Anlagen und seinem erworbenen Charakter, seinem errungenen geistigen Bekenntnißstand, und eine einzige auch nur auf den Sondergebieten des geistigen Lebens sich zur Herrschaft bringende Strömung wird stets in ihrer Gefolgschaft eine Masse von Unlust haben, welche von dem stillen inneren Proteste der gegen ihr eigentliches Herz, „invita Minerva", Mitgerissenen herrührt. Und könnte sich nun auch ein einziges, inhaltlich bestimmtes menschheitliches Programm in wissenschaftlicher, künstlerischer und praktischer Hinsicht siegreich über alle Concurrenz durchbrechen, wo bliebe dann die belebende, den Strom der menschlichen Rührigkeit vor Versumpfung bewahrende Mannigfaltigkeit der Geister? Würde nicht dem fanatischsten Vorkämpfer für eine universelle Idee aus der Annahme ihres absoluten Sieges ein Grau in Grau des einst so farbenprächtig schillernden Menschheitslebens entgegenstarren, welches ihm über die Verderblichkeit seiner Exclusivität die Augen öffnen müßte?

So sind wir denn dahin gelangt, für den Reichthum der menschlichen Bestrebungen gleiche Luft, gleiches Licht zu verlangen: sie alle wirken in ihrem Gesammteffect das Tagewerk der Menschheit auf Erden. Nun braucht sich auch der Einzelne nicht mehr durch das unendliche Uebergewicht der Summe der fremden Leistung oder auch der in seinem

Gesichtskreise ihn besonders überragenden Kräfte erdrückt zu fühlen, ist ihm doch die Ehre gleicher Mitarbeiterschaft nach Maßgabe seiner Kräfte an der gemeinsamen, großen Aufgabe gewiß; der Neid und das unglückliche Gefühl der eigenen Kleinheit, welche auf dem Boden des bloßen Egoismus (wie auch auf dem eines alle Mittel zum Zweck *verschlingenden* Zieles) sich unvermeidlich erheben mußten, geht unter in einer unaussprechlich herzensweiten Auffassung, welche die gleiche Sonne über sein, wie über alles Mitstreben aufgehen läßt. Sein Unterschied zwischen ihm und den Mitlaufenden in der Rennbahn ist nur noch ein solcher des Maßes: im Princip, in der Lebensidee weiß er sich, gegen alles ängstlich-kleinliche oder hochfahrende Vergleichen seines Ich mit dem der Andern gefeit, mit ihnen allen von Einem großen Bande umschlungen. Das „possimur" des Horaz ergeht an alle und belebt alle, aber das juristische „über Vermögen hinaus wird Niemand verpflichtet" gewinnt ethischen Gehalt und kann ihm nun die köstliche Gabe der Ruhe in noch so bewegtem Streben verleihen, da nicht mehr die eitle Unruhe der Ichsucht ihn durchzittert, sondern das gelassene Bewußtsein der Gefolgschaft gegen einen göttlichen Ruf in ihm lebt. Und in der Abschätzung ihrer Kräfte werden die Bevorzugten die Fingerzeige ihrer besonderen Talente nicht übersehen, die Mittelmäßigen von dem Urheber ihrer Grundansicht, Goethe, zur Bewahrung eines vernünftigen Selbstbewußtseins, das Hülfsprincip entlehnen:

> „Jeder ist doch auch ein Mensch,
> Wenn er's recht gewahret,
> Sieht er, daß Natur an ihm
> Wahrlich nicht gesparet."

Es könnte scheinen, als ob die Gesinnung, rings um uns her in allem menschlichen Bemühen ein Wirken des lebendigen Kleides der Gottheit zu sehen, gar zu verschwommen den Gegensatz des Wahren und Falschen, des Rechten und Verwerflichen aufhöbe und uns zu einer charakterlosen Austheilung des Gleichberechtigungsscheines an alles mit liebreicher Urtheilslosigkeit umnebelte. Aber der Glaube jeder Richtung an ihre Wahrheit, ihren Vorzug muß ja, wie wir oben sahen, der menschlichen Natur zufolge fortbestehen, und das wirklich Wahre, das wirklich Beste muß seiner ihm wesenseigenen Ueberlegenheit gemäß in jedem einzelnen Fall allendlich obsiegen: nur werden wir uns im Besitze unserer Goethe'schen Lebensformel nicht mehr von dem furchtbaren Gedanken belastet fühlen, daß in dem Wichtigsten, was es geben kann, in einer Welt, das Unwahre, das Verkehrte auch auf die Dauer seiner Fähigkeit, sich im Kampfe zu halten, ein *absolut* Nichtseinsollendes gewesen wäre: wir werden, wie Augustinus in den Gegensätzen die Schönheit der Welt, so in dem Wettbewerbe des Niederen mit dem Höheren bis

zu des ersteren Ueberwindung gerade eine das ganze Wirken des lebendigen Kleides der Gottheit erst vollendende Erscheinung erblicken: denn das unendliche Kleid der Gottheit muß das Denkbare umschließen und seines Ortes in sich verweben.

Wenn ich vorhin, in dem Interesse einer möglichst bildlosen Sacherfassung, den Gedankengang auf den Ausdruck eines „Mitwirkens an dem Tagewerke der Menschheit" als zu der nunmehr gefundenen harmonischen Lösungsformel des modernen Lebens hinführte und denselben an die Stelle des „Wirkens des lebendigen Kleides der Gottheit" setzte, so könnte das auf dem Gefühl beruhend erscheinen, als ob doch unser Zeitalter bei seiner ausgesprochenen Abneigung gegen alle Transscendenz, d. h. alles Ueberfliegen des erfahrungsmäßigen Weltbildes, gerade die Goethe'sche Formel sich nie recht von Herzen zum Motto seines eigensten Wesens machen könnte. Allein welcher endliche Geist umspannt denn noch das Tagewerk der Menschheit auf Erden in seiner Gesammtheit? Wir dürfen uns doch nicht darüber täuschen, daß alle unsere culturgeschichtlichen Uebersichten, so virtuos überlegen unsere Zeit auch solche handhabt, doch nicht die Sache selbst sind, sondern nur versuchsweise Zurechtlegungen eines absolut überfluthenden Stoffes. Am deutlichsten ist dies vielleicht bei der Aufgabe, die Schätze der Wissenschaften zusammenzufassen: für jeden gegebenen Zeitpunkt schläft dennoch die überwiegende Mehrheit nicht nur der erlebten wissenschaftlichen Arbeitsmomente, sondern auch ihrer Resultate in den Bibliotheken eingesargt. Deshalb ist es ein höchst erhebender Gedanke, sich zu der Ahnung eines geistigen Centrums aufzuschwingen, für welches nichts auf der ungeheueren Peripherie des menschlichen Schaffensdranges verloren ist, und welches in der Entwickelung seiner unendlichen keimartigen Mitgift an seine Welt die Erscheinungsweise — das „lebendige Kleid" — seiner eigenen Majestät bruchstückartig in diese seine Welt hinausstrahlen, aber ganz in sich selbst zurückstrahlen läßt.

